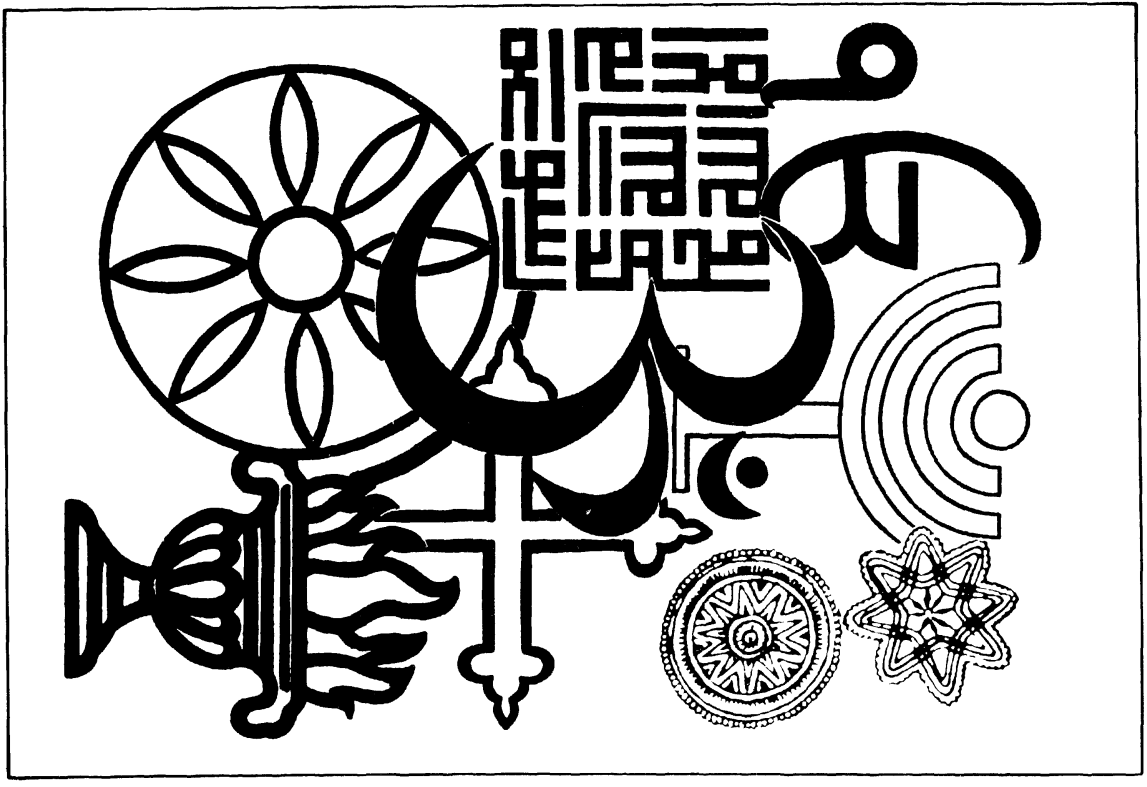
VISIT…

СЛОВАРЬ

ИНДУИЗМ ДЖАЙНИЗМ СИККИЗМ



СЛОВАРЬ

ИНДУИЗМ
ДЖАЙНИЗМ
СИКХИЗМ

Москва
Издательство "Республика"
1996

ББК 86.39
И60

Под общей редакцией
кандидата исторических наук *Альбедиль М. Ф.*
и кандидата филологических наук *Дубянского А. М.*

Авторы словаря:

Алаев Л. Б., Алиханова Ю. М., Альбедиль М. Ф., Бандиленко Г. Г., Глушкова И. П., Горбушина М. Д., Горовая О. В., Ванина Е. Ю., Васильков Я. В., Волкова О. Ф., Дубянский А. М., Дюранов А. А., Иванов Б. А., Котин И. Ю., Краснодембская Н. Г., Мазурина В. П., Морозова Т. Е., Невелева С. Л., Парибок А. В., Рыбаков Р. Б., Суворова А. А., Терентьев А. А., Ткачева А. А., Товстых И. А., Топоров В. Н., Успенская Е. Н., Хохлова Л. В., Эрман В. Г.

Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под
И60 общ. ред. Альбедиль М. Ф. и Дубянского А. М.
— М.: Республика, 1996. — 576 с.
ISBN 5—250—02557—9

Настоящее издание является первым в нашей стране словарем, посвященным трем наиболее распространенным на территории Индии религиям: индуизму, джайнизму и сикхизму. Это — результат многолетнего труда индологов Москвы и Санкт-Петербурга (историков, этнографов, философов, религиоведов и искусствоведов). В словарных статьях отражены история возникновения этих религий и их современное состояние; охарактеризованы их многочисленные направления, секты, организации; проанализированы священные книги, описаны вероучения и ритуалы. Авторы словаря уделили также внимание философским школам, относящимся к этим религиям, и религиозным деятелям, внесшим вклад в теологию и философию того или иного религиозного направления.

Для всех, кто интересуется культурой, религией, философией Индии.

И $\frac{\textbf{0403030000—065}}{\textbf{079(02)—96}}$ **ББК 86.39**

ISBN 5—250—02557—9

© Издательство "Республика", 1996

ОТ РЕДАКЦИИ

Настоящее издание включает в себя три раздела, в которых в словарной форме освещается история возникновения, основные положения вероучения, обряды и ритуалы, мифология, философия, космогония трех из наиболее распространенных религий Индии, оказавших огромное влияние на традиции и культуру этой страны. Речь идет об индуизме, джайнизме и сикхизме.

ИНДУИЗМ

Индуизм — древнейшая национальная религия Индии. По числу приверженцев он является одной из самых распространенных религий мира. Приверженцы индуизма составляют приблизительно 83% населения страны. Он распространен также в других странах Южной и Юго-Восточной Азии: Непале, Пакистане, Бангладеш, Шри-Ланке. Последователи индуизма (переселенцы из Индии) живут в Индонезии (о-в Бали), на о-вах Фиджи, Маврикий, в Гайане, в ЮАР и некоторых других местах.

К концу нынешнего столетия индуизм перешагнул национальные и региональные границы. Он стал популярен в ряде стран Европы и Америки, претендуя на признание в качестве одной из мировых религий (наряду с буддизмом, христианством и исламом).

В Индии представлены многочисленные религии и верования, в том числе и все мировые, тем не менее она является по преимуществу страной индуизма. Именно вокруг него во все века строилось культурное, политическое и социальное единство страны.

Как религиозный феномен индуизм отличается сложностью и противоречивостью. Самое определение термина представляет собой немалую историко-культурную проблему. До сих пор

нет удовлетворительного определения и даже объяснения, что же относить к собственно индуизму, каковы содержание и границы этого понятия.

О невозможности дать точное определение этой религии писали и западные, и индийские ученые. "Индуизм как вера расплывчат, аморфен, многосторонен, каждый понимает его по-своему. Трудно дать ему определение или хотя бы определенно сказать, можно ли назвать его религией в обычном смысле слова. В своей нынешней форме и даже в прошлом он охватывает много верований и религиозных обрядов, от самых высших до самых низших, часто противостоящих или противоречащих друг другу" — так писал об индуизме Джавахарлал Неру в своей книге "Открытие Индии".

Существуют две наиболее распространенные точки зрения относительно времени возникновения термина "индуизм". Согласно одной из них, он появился в период формирования религиозно-философских систем — даршан и поздних текстов — шастр в X—XIV вв., когда противостояние буддизму, а затем и исламу стало осознанным идеологическим фактом. Придерживающиеся другой точки зрения утверждают, что слово "индуизм" было введено европейцами как религиоведческий термин в XIX в. В этом смысле под индуизмом (*санскр.* — индумата, индусамая; *хинди* — хинду дхарма, санатана дхарма) понимают, как правило, совокупность религиозных, мифологических, философских, правовых и этических представлений, формально чаще всего связанных с культами основных индуистских богов Шивы и Вишну.

Исторически термин "индуизм" означает верования, которые зародились в Индии в глубокой древности и, видоизменяясь в некоторых чертах, сохранились до наших дней.

Сущность индуизма не исчерпывается его религиозно-идеологическим содержанием. Органической, неотъемлемой его частью является целый ряд социальных институтов, правовых норм, общественных установлений, культурных феноменов. На все это разнообразие накладывается сложная социальная иерархическая структура и многочисленные локальные особенности, поскольку адепты индуизма относятся к разным социальным слоям и живут в разных географических регионах.

Подобный синтез социальной организации, ритуально-магической деятельности, теологических воззрений, мифологичес-

ких символов и философских систем развивался не одно тысячелетие в разнообразных естественно-исторических условиях, складываясь в сложный комплекс, состоящий из многих взаимопроникающих слоев.

Нет ничего удивительного, что при таком историческом развитии индуизм отличается чрезвычайным полиморфизмом, который выразительно иллюстрируется, например, его пантеоном, насчитывающим не одну тысячу божественных, полубожественных и демонических персонажей с разнообразными и колоритными чертами. Среди них наряду с общеиндийскими, важными для каждой области божествами существует множество второстепенных, часто гибридных фигур, причем многие из них дублируют друг друга. По степени наделения идеи божества самостоятельной сущностью персонажи индуистского пантеона образуют широкий диапазон, от духов племенных верований до предельно абстрагированных образов богов в теологических трактатах, олицетворяющих абсолютную и безличную реальность.

Столь же сложную, пеструю и запутанную картину являют собой и другие составные части, концепции и доктрины индуизма, на которых зиждется социальная организация тех или иных индуистских сообществ, а также практическая мораль, трудовая и экономическая деятельность индусов. Индуизм пронизывает все сферы жизни своего приверженца — мировоззренческую, социальную, юридическую, поведенческую. В этом смысле он является не только и не столько религией, сколько образом жизни и целостным поведением, в котором может быть и своя специфическая духовная практика.

Приведенные характеристики показывают, что индуизм не укладывается в привычные стереотипы, выработанные иудео-христианскими системами. Прежде всего он не является единой конфессиональной системой, своеобразные черты которой можно легко перечислить и тем самым выявить его специфику. Индуизм — конгломерат самых разнообразных идей, течений, сект и направлений, причем все они сосуществуют в пределах единого целостного образования и не входят в радикальное противоречие с основным мировоззренческим ядром. В индуизме нет и не может быть еретических форм (в христианском смысле этого термина), противостоящих истинной ортодоксальной вере. В нем нет и доктринальных ересей, так как

нет четко зафиксированной единой центральной доктрины. Каждая форма и каждый культ обладает известной этической ценностью. Приверженец индуизма может выбрать среди многих объектов культа и многих способов его почитания то, что психофизиологически ему ближе всего. В этом состоит еще одна яркая особенность индуизма: ему как религиозному мировоззрению присущ плюрализм. Он проявляется не только в духовных дифференциациях, но и в социальных (кастовая система), а также в пространственных и временных (множество локальных традиций; особые обряды для каждого возраста). Различные плюралистические характеристики существуют тем не менее в общем русле традиционной культуры и связываются в единое целое общими мировоззренческими установками и принципами жизни, обязательными для большинства индусов.

Политеистический характер индуизма сказался не только в многообразии культов, объектов почитания, обилии мифоритуальных комплексов, но и в совершенно особых отношениях индуизма к прочим культам. Он, подобно зыбучим пескам, поглощал их и интегрировал, обеспечивая себе тем самым широкое распространение в пространстве и во времени, практическое единство и исключительную стабильность. С этим свойством связана и другая особенность религии, ее чрезвычайная терпимость.

Индуизм предстает логически неорганизованным и бессистемным лишь с точки зрения привычных европейских стандартов. С точки зрения традиционной индийской культуры, выразителем которой он является, ему свойственна системность совершенно особого рода, связанная с мифологической основой и сохраняющая колорит архаической эпохи. Индуизм, таким образом, можно трактовать как систему знаков и символов культуры, несущую в себе традицию из глубокой древности, продолжающую и развивающую ее в иных исторических условиях. Индуизм как бы законсервировал в себе принципы организации архаической культуры с ее главным акцентом на ритуально-магической стороне. Эта особенность индуизма проявилась, в частности, в его ярком игровом начале.

По этой причине индуизм и поныне сохраняет неразрывную связь с мифопоэтической и фольклорной традицией, и даже

философия в индуизме образует с мифологией сочетание, близкое скорее к органическому единству, нежели к компромиссу.

Символы индуизма многозначны, они допускают множество оттенков и дают простор для разных толкований. Вследствие этого религиозная традиция гибко и органично связывается с традиционными нормами поведения, этики, а также с экономическими, социальными и политическими установлениями.

В индуизме не было и нет ни церковной, ни какой-либо иной единой централизованной организации ни во всеиндийском, ни даже в местном масштабе. Брахманы или представители других каст, выполняющие жреческие обязанности, жили и живут обычной жизнью в миру, ведут хозяйство и имеют семью, если не берут каких-либо особых обетов. Их роль не тождественна роли христианских священников, для которых обязательно рукоположение в сан. Брахманы выполняют свои жреческие обязанности по праву "дваждырожденных", т. е. по праву принадлежности к определенной высшей касте. В Южной Индии, в дравидоязычном ареале, жреческие функции могут выполнять и члены других, не брахманских каст. В роли жрецов и наставников царей, отдельных людей, семей, родов и сект могут выступать также ачарьи и гуру (учителя, наставники). Но все они ни в прошлом, ни сейчас не связаны организационно. Даже отдаленного подобия церковной иерархии в индуизме нет. Индуистские храмы всегда существовали автономно, а общины, секты и иные объединения действовали самостоятельно. Общие и единые для всех организационные принципы, органы или высшие духовные иерархи и авторитеты индуизму неизвестны. Никогда не созывались всеиндийские соборы, кодифицирующие учение и вырабатывающие общие установки, правила поведения и т. п. На первом плане в индуизме было и остается соблюдение ритуально-поведенческих норм, санкционированных мифами и подтвержденных авторитетными священными текстами.

Полностью отсутствует в индуизме и прозелитизм: индуистом нельзя стать, им можно лишь родиться.

Существуя свыше четырех тысячелетий и соприкасаясь в течение этого периода с разными культурами, традициями и религиями, индуизм демонстрирует необычайную жизненность, податливость и находчивость, умение соединять несоединимое и способность облекаться в самые причудливые формы. Он

обладает удивительной способностью постоянно порождать новые секты и течения и как бы возрождаться из самого себя.

Для европейского и вообще западного понимания индуизм остается в значительной мере чуждым и непонятным. Для большинства людей, впервые знакомящихся с ним, он предстает как огромный и хаотичный лабиринт строений, которые громоздятся одно на другом самым причудливым образом.

Знакомство с индуизмом лучше всего начать с его истоков. Генезис самого раннего этапа индуизма, как и всей индийской культуры, связан с протоиндийской цивилизацией и с реликтами иных, доарийских, культур, которые ко времени прихода ариев в Индию находились на разных стадиях эволюции.

Протоиндийская цивилизация была одним из крупных звеньев в цепи раннеземледельческих культур (IV—III тыс. до н. э.), образовавших так называемый "плодородный полумесяц". Созданная дравидоязычным населением, она была высокоразвитой цивилизацией городского типа со сложной религиозно-мифологической системой воззрений, типичных для всей раннеземледельческой полосы, но при этом отличающихся ярким местным колоритом.

Р. Н. Дандекар и другие индийские и западные религиоведы видят в религиозных взглядах и мифологических комплексах Хараппы и Мохенджо-Даро древнейшие истоки индуизма и характеризуют их как протоиндуизм. Так, в изображении многоликого рогатого бога на троне усматривают отдаленный образ прото-Шивы и возводят к его культу весь круг представлений, связанных с йогической практикой и аскетизмом. Его божественная супруга, богиня-буйволица, верховная владычица и Великая мать, отразилась в последующей традиции в многочисленных культах богинь-матерей, вобравших в себя и местные черты. Отдаленным предшественником индуистского "юного бога" был, по всей вероятности, хараппский мифологический персонаж с копьем, именуемый прото-Сканда. Культы деревьев и животных, священных рек и камней, змей и лунных созвездий, практика ритуальных жертвоприношений и омовений — все это засвидетельствовано в глубокой архаике и сохраняется вплоть до наших дней.

Архаические элементы не раз "всплывали" из доисторических глубин и выходили на поверхность в различных культах, сектах и направлениях, демонстрируя еще одну выразительную

особенность индуизма: старое не отменяется новым, но продолжает жить в нем.

Приблизительно с середины II тыс. до н. э. через горные перевалы на северо-западе Индостана стали вторгаться воинственные кочевые племена ариев, говоривших на древнем языке индоевропейской семьи — предшественнике санскрита. Неизбежным следствием миграции ариев в Индию и продвижения в глубь нее было взаимодействие культур. Оно происходило в разных сферах жизни и с разной степенью интенсивности, но одной из главных арен контакта была религия.

С ариями в Индию вторгся совсем иной мир религиозных верований, идей и мифических персонажей. Ариям принадлежат самые ранние из дошедших до нас памятников древнеиндийской словесности (еще более ранние протоиндийские тексты представляют собой лишь краткие надписи на печатях, сосудах и иных археологических объектах). Эти памятники принято объединять под общим названием ведийской литературы или ведийского канона. Входящие в него тексты разнородны не только по времени создания, но и по структуре, смысловой направленности, функции в культуре. Тем не менее они представляют собой единое целое, так как в индуизме всегда выполняли роль авторитетного священного текста.

Памятники ведийского канона классифицируются по разным основаниям. Наиболее распространенной является двучленная классификация, делящая древнеиндийские тексты на две группы: шрути (букв. услышанное) и смрити (букв. запомненное). Вся совокупность собственно канонических священных текстов (шрути) противопоставляется текстам дополнительным (смрити).

Традицию шрути открывают четыре Веды: "Ригведа", "Самаведа", "Яджурведа" и "Атхарваведа". Они представляют собой сборники (самхиты) гимнов, ритуальных песнопений, жертвенных формул и магических заклинаний, т. е. текстов, различных по объему, составу, времени создания и роли в ритуальной практике жертвоприношений. Три первые Веды относятся к "священному знанию". В них запечатлена вся совокупность знаний древних ариев об окружавшем их мире и месте человека в нем.

К Ведам примыкает целый класс текстов, опирающихся на них и развивающих отдельные стороны их: брахманы, араньяки и упанишады.

Каждой Веде-самхите принадлежат свои брахманы. Они содержат комментарии ученых брахманов-ритуалистов, в которых объясняются суть и происхождение ведийских ритуалов, правила их совершения, их толкование и т. д. Элементы ритуалов выстроены в них в сложные классификационные системы и показаны как тождественные явлениям окружающего мира (закон магической эквивалентности).

Приводя парадигмы древнейших ритуалов и давая им толкования, тексты брахман являют собой самостоятельный этап в развитии религиозно-философской мысли в древней Индии.

Заключительную часть брахман, примыкающих к той или иной Веде, составляют араньяки. Эти эзотерические тексты предназначались, по-видимому, для изучения лесными отшельниками или людьми, периодически удалявшимися в лес для совершения специальных обрядов. Они содержат символические и метафорические пояснения к ритуалам и составляют переходную ступень между брахманами и упанишадами. Таким образом, араньяки примыкают к брахманам, а завершаются они упанишадами — текстами философско-спекулятивной направленности.

Замыкает ведийский корпус текстов обширный круг не принадлежащих шрути вспомогательных произведений, называемых веданга (члены Вед): фонетика (шикша), просодия (чхандас), грамматика (вьякарана), этимология (нирукта), ритуал (кальпа), астрономия (джьотиша).

Вторая традиция, смрити (к которой относятся и веданги), отличается от первой прежде всего семантически, а уже потом — хронологически. Наиболее обширный раздел среди них — кальпасутры, которые продолжали и детально разрабатывали ритуальные предписания брахманических текстов. Часть из них посвящена торжественным публичным церемониям (шраута-сутры), другая — повседневным домашним обрядам (грихья-сутры). К последним примыкают дхарма-сутры и дхарма-шастры — памятники права.

Впоследствии из веданг развились самостоятельные отрасли наук (шастры). Наиболее впечатляющими среди них являются науки о языке. Их особое развитие было стимулировано задачами бережного сохранения священных текстов в устной жреческой традиции.

К традиции смрити относятся также эпос и пураны.

Религиозно-мифологические воззрения жителей протоиндийских городов и ведийских ариев составили тот глубокий и прочный фундамент, на котором выстроилось все грандиозное здание индуизма. Период с III—II тыс. до н. э. по VIII—VI вв. до н. э. может поэтому с полным основанием считаться формативным. Уже в то время можно засвидетельствовать существование тех основных составных частей, из которых впоследствии сложилась мировоззренческая система индуизма.

Самый нижний пласт образуют древнейшие верования и племенные культы (культ предков, вождей, семейно-родовых покровителей, погребальный и аграрный культы), а также магические и шаманистические представления. Тогда же утверждаются культы божеств, связанных с земледелием (умирающие и воскресающие боги, покровители плодородия, божества грозы, дождя, земли, растительности). Подавляющее большинство этих верований, культов божеств в трансформированном виде дожило до наших дней.

Культ предков и сейчас занимает в индуизме одно из ведущих мест. С погребальными обрядами связана идея перевоплощения — один из основных догматов вероучения. Шаманские культы пластично и тонко встроились в некоторые индуистские направления (шиваизм, тантризм). Магия была и остается одной из самых существенных частей индуизма. Для основной массы верующих одна из самых главных сторон религии заключается именно в магическом значении обрядов, которые затрагивают повседневные житейские нужды. В экстренных случаях (неурожай, эпидемия, голод, засуха, пожар, падеж скота и т. п.) индусы обращаются прежде всего к магическим средствам воздействия на природу.

В ведийских текстах доминирующей является религиозно-мифологическая система воззрений с повышенным и пристальным вниманием к космогонии. Иначе и быть не могло: человек традиционного архаического общества видел и ощущал себя в неразрывной связи с космосом, с космическими ритмами, в отличие от современного человека, связанного прежде всего с историей.

В "Ригведе" предлагается несколько вариантов космогонических схем. Некоторые из них связаны с понятием первого зародыша — Золотого Яйца, которое возникло в первозданном океане и в котором были заключены боги и прообразы всех

живых существ. Эта идея получила дальнейшее развитие в брахманических текстах, а общая схема была унаследована другими текстами и получила детальную разработку в космогонических частях пуран.

Иной ответ на вопрос о происхождении мира давал гимн Пуруше. Он рисовал картину сотворения мира из тела некоего изначального существа, первочеловека. Образ Пуруши также прочно вошел в индуизм и был подхвачен упанишадами и религиозно-философскими системами. Со временем он утратил антропоморфные черты и превратился в абстрактный символ изначальной субстанции.

Ведийская космогония оперировала понятиями и терминами "яджня" (жертвоприношение), "тапас" (жар, тепло), "майя" (иллюзия) и т. п. Центральная для ведийских текстов идея жертвоприношения надолго пережила ведийское время. В последующей ведийской обрядности ей отводилось главенствующее положение среди всех сакральных действий, причем сохранилась и ее связь с миротворением, и космогоническая символика. Тапас, ассоциировавшийся с жаром и теплом и связанный с солнечным светом, позже стал отождествляться с напряжением воли аскета и обозначать одно из творческих начал. Майя, магическая сила, которую ведийский бог Индра использовал в поединках с демонами, в последующих текстах стала обозначать космическую иллюзию, с помощью которой первозданное духовное начало творит материальный мир. Осталась существовать в индуизме и кардинальная идея ведийского мировоззрения: подчиненность людей, богов и всего мира вселенской безличной силе. С наибольшей полнотой она выразилась в идее кармы.

Наконец, из ведийской мифологии, наложившейся на доарийскую основу, выросла вся последующая мифология индуизма, которая сохранила преемственную связь со своими глубинными истоками. На всем обозримом протяжении своего существования индуизм остается мифологической религией со сложным пантеоном богов и не менее сложными мифоритуальными комплексами. Мифология и сейчас проникает во все области традиционной культуры и все формы познания мира. Многие древние мифологические модели и символы сохраняют свое значение и в современной Индии.

Таким образом, вся последующая культура Индии формировалась вокруг индуизма, а он отражал и продолжал древнее мировоззрение Вед.

Следующий период (приблизительно с VIII—VI вв. до н. э. по IV в. до н. э.) был эпохой упанишад. Они вошли как существенная составная часть в систему брахманизма и знаменовали собой послеведийский период в развитии религиозно-философской мысли. Упанишады, общим числом свыше 200, создавались в течение длительного периода и составили заключительную часть Вед — веданту ("конец Вед") — название, перенесенное впоследствии на философскую школу, основным источником которой они явились.

В отличие от Вед внимание упанишад к ритуальной обрядности сведено к минимуму, а мифология служит лишь отправным пунктом для философских спекуляций.

Самые древние и авторитетные упанишады — "Брихадараньяка" и "Чхандогья" (VIII—VI вв. до н. э.). Центральные понятия упанишад — Брахман и Атман. В них же развиваются представления о Пуруше, дхарме, карме, сансаре, излагается учение о двух путях (пути богов и пути предков), по-новому формулируется конечная цель человеческого существования. В упанишадах заложены элементы учения о трех гунах, о пракрити, о пране и ее разновидностях. Все понятия служат не только объектом отвлеченных спекуляций, но и исходным пунктом для вполне конкретных рассуждений о феноменах окружающего мира, их происхождении и взаимосвязи. В текстах упанишад запечатлены и различные космогонические теории. Они не дают единой космогонической легенды или схемы, повторяя в основном вариации на темы ведийских гимнов и продолжая разрабатывать идеи самосущего творческого начала и его различных проявлений.

Изложение натурфилософских концепций упанишад не является самоцелью. Они приводятся главным образом для того, чтобы подвести адепта к постижению той или иной идеи, высказываемой учителем в наставлении ученику. В отличие от Вед акцент здесь делается не на космических сюжетах и их согласованности, а на их символическом переосмыслении.

Большой интерес представляют и воззрения упанишад на физиологическую и психологическую деятельность человека, на его функции, способности, состояния человеческой психики

и всего организма. В текстах даются также программы должного поведения и провозглашаются определенные этические нормы, причем этические взгляды находятся в тесной связи с космологическими, физиологическими и психологическими учениями.

Упанишады, таким образом, демонстрируют богатый комплекс философских идей, которые были плодом творчества многих мудрецов на протяжении нескольких эпох. Именно в упанишадах лежат истоки большей части позднейших философских учений индуизма.

Религиозно-мифологические концепции упанишад берут начало в древних мифологических и ритуальных представлениях, но развивают их на ином уровне. Тем самым упанишады произвели радикальный переворот в развитии архаических магико-онтологических традиций.

Тексты, относящиеся к традиции смрити, отражают следующий важный период в развитии индуизма. Условно он может быть назван эпическим и классическим. В общих хронологических рамках (IV в. до н. э. — VI в. н. э.) он примерно совпадает с периодом окончательного освоения индоариями севера Индии. К этому времени индоарийская культура распространилась на значительной территории и вступила в контакт с местными культурами.

Среди текстов смрити наибольшую популярность и распространение среди индусов получили некоторые пураны, эпические произведения "Махабхарата" и "Рамаяна", и некоторые дхармашастры. Из последних, пожалуй, самыми важными для большинства приверженцев индуизма были и остаются "Законы Ману" ("Ману-смрити", или "Манава дхарма шастра") — сборник законов о праведном поведении.

Индуистский стандарт поведения был сопряжен с четырьмя стадиями жизни (варна-ашрама-дхарма): ученика, домохозяина, отшельника и аскета. Традиционно он относился к консервативным сторонам жизни человека и составил одну из самобытных и ярких черт индуизма.

Доктрина четырех ашрам соотносилась с четырьми жизненными целями или принципами: дхармой (нравственным долгом), артхой (деятельностью, направленной на достижение материального благополучия), камой (любовью, наслаждением) и мокшей (духовным освобождением от уз бытия). Для каждого

периода жизни предлагалась не только особая программа поведения и установка деятельности, но и предпочтительный круг чтения: для ученика — Веды, для домохозяина — брахманы, для отшельника — араньяки, для аскета — упанишады.

Переход от одного периода жизни к другому отмечался особыми обрядами. Важнейшим среди них был обряд посвящения — упанаяна, который знаменовал вступление индуса в социально активную фазу жизни.

Ритуалистический характер отмечал весь стиль жизни индуса в традиционном обществе. Ритуал был важнейшим "инструментом", включавшим человека в социум. Он же являлся и одним из действенных способов социокультурной регуляции поведения, эмоционально и психорегулирующим механизмом.

В густую сеть ритуалов индус попадал еще до своего рождения, а освобождался от нее далеко не сразу даже после своей физиологической смерти.

Рождение и смерть в индуизме вообще не рассматривались как пределы индивидуального бытия. Правильный рост и формирование человека, согласно индуистским установлениям, — не только и не столько физиологический, сколько мистический процесс и потому требует постоянного освящения. Оно достигается через систему санскар — ритуалов жизненного цикла.

Смысл и значение санскар станет яснее, если вспомнить мировоззренческую идею, выраженную еще в древнеиндийских текстах: человек — жертвенный сосуд, его жизнь — замкнутый цикл жертвоприношений, а санскары — очистительные действия, последовательно очищающие его перед последним жертвоприношением — смертью.

В разных индуистских текстах называется разное число санскар, от 10 до 48. Основной набор их сводится обычно к 12—18. Традиционный порядок изложения — от свадьбы и следующего за ней зачатия ребенка до погребальных обрядов.

Истинное знание этапов человеческой жизни и обязательное следование предписанным поведенческим нормативам рассматривалось как гарантированный путь к высшей цели — разрыву цепей бесконечных рождений и смертей.

Специфика восприятия человека в индуизме состоит в том, что он рассматривается не как обособленная индивидуальность, а как особая форма бытования мыслящего существа в земном

мире, причем эта форма подчиняется общим иерархическим законам, вследствие которых она возникает, развивается и прекращает свое существование в результате действий, совершаемых в правильной последовательности и надлежащим образом. Подобное восприятие человека и определило конкретные этические принципы в индуизме.

В самом общем виде они сводятся к следующему. Индус от рождения имеет карму — некий энергетический потенциал и предназначение, которому он должен следовать как член своей семьи, рода, касты, селения и, наконец, страны. В этом и состоит его религиозный долг — дхарма, и наилучшим образом он его выполнит, если будет следовать существующему ритуальному сценарию и правилам четырех ашрам.

Социокультурное пространство, в котором индус проходит все этапы своего жизненного пути, определяется не только традиционной индуистской идеологией, но и традиционной социальной структурой общества. Каждый человек глубоко интегрирован в родственной, клановой, кастовой сообщности и вне ее не может полноценно существовать.

Индуизм внес высокую степень ритуализации и в кастовую систему. Каждая каста и соответственно каждый ее член имеет определенный ритуальный статус — традиционно признанное за кастой место (оно определяется прежде всего сакральной оппозицией "чистого/нечистого").

Возвращаясь к традиции смрити, важно отметить в ней особое место пуран и эпоса. По сути, они — энциклопедическое описание разных сторон жизни, показанное через призму главных принципов индуизма.

В пуранических кодексах запечатлены традиционные представления о возникновении и развитии мира — от древних космогонических мифов до фактов реальной истории. В них же описаны деяния богов, установления культовой практики, даны перечни храмов и мест паломничества, астрономические, географические и другие знания, а также поведенческие и социальные предписания, адресованные членам разных возрастных групп и социальных статусов.

Эпические произведения "Махабхарата" и "Рамаяна" уникальны во многих отношениях: по составу памятников, по истории их создания и бытования, по их последующей судьбе. Они почитаются в Индии как священные книги. Эпос в значи-

тельной степени способствовал оформлению национальной культурной традиции. Не без его влияния происходило и дальнейшее развитие религиозно-философских принципов и идеалов индуизма.

Эпос существовал в окружении авторитетных священных текстов, и их влияние не могло не сказаться на нем. Он сохраняет верность ведийской космогонии, но во многих частях она вытеснена пуранической. В эпические тексты включены мифологические фрагменты, философские и этические доктрины, тесно связанные прежде всего с учением о карме. В нем обнаруживаются постулаты ортодоксальных школ индуистской философии, а также упоминаются неортодоксальные (локаята, буддизм).

В состав "Махабхараты" включена "Бхагавадгита" — ключевой для понимания индуизма текст. Он выдержан в традиционной форме и представляет собой наставление в виде беседы Кришны (за его обликом возничего скрывается великий бог Вишну) и Арджуны (одного из главных эпических героев).

"Бхагавадгита" впервые внесла в индуизм тему любви как главного связующего звена между богом и его адептом. Она же провозгласила любовь и безграничную преданность божеству как путь спасения от тягот бытия, отдав ему предпочтение и перед путем незаинтересованного действия (карма-марга), и перед путем знания, т. е. философского постижения истины (джняна-марга), и перед йогой.

Пураны и эпос свидетельствуют о тех изменениях, которые претерпела к тому времени ведийско-брахманистская традиция. Веды по-прежнему сохраняли статус самых авторитетных текстов, но были достоянием лишь узкого круга образованного жречества. Брахманы и сами нередко толковали их метафорически в духе новых учений. В отличие от брахманических текстов эпические произведения, пураны и дхармические тексты могли быть и были достоянием широкой аудитории, включая членов низших каст и женщин.

В эпоху Гуптов (IV—VI вв.) индуизм превратился в мощное религиозное течение, которое имело чрезвычайно широкую культурную и этническую базу. Несмотря на удары, нанесенные индуизму мусульманским нашествием и соперничавшим с ним буддизмом, он выстоял и одержал над ними внушительную победу. Ислам остался существовать в Индии, образовав в отдельных районах некое подобие синтеза с индуизмом, а буд-

дизм к концу древнего периода был почти полностью вытеснен за пределы Индии, оказав известное влияние на индуизм. Последний занял прочные господствующие позиции, утвердившись в качестве государственной религии, и не сдает их до настоящего времени.

В столкновении и противостоянии с исламом и буддизмом индуизм в очередной раз проявил свои характерные черты — необычайную гибкость, открытость и терпимость. Он вбирал в себя и принесенные завоевателями религиозные традиции, и местные культы и признавал новых божеств ипостасями или проявлениями своих древних богов. Так в его сферу оказались втянутыми не только доарийские божества, но и мусульманские и христианские верования и культы, а вместе с ними и новые слои населения.

Закрытому и чрезмерно усложненному ритуализму брахманов и абстрактно-умозрительному подходу буддистов и поздневедийских мыслителей индуизм этого периода сумел противопоставить свою новую демократическую форму — бхакти, предполагающую прежде всего эмоциональную преданность божеству, которое готово в ответ ниспослать благодать и избавить от тягот жизни и страха смерти.

Главными объектами преданного почитания и одновременно центральными божествами индуизма стали три бога (тримурти): Брахма, Вишну и Шива, но первый вскоре отошел на задний план, сохранив ничтожно малое число приверженцев.

Каждый из верховных богов индуизма — и Шива, и Вишну — имел истоки в глубокой древности и вобрал в себя целый ряд образов и идей, которые включались в общую систему культа либо как разные проявления (Шива), либо как аватары или вьюхи (Вишну).

Эмоциональная сторона религии стала доминирующей. Смена акцентов была сопряжена с изменением социально-экономических отношений, происходивших в раннем средневековье (частые конфликты между сильными царствами, слом прежних социальных структур, а вместе с ними и прежних этических норм, нестабильность многих значимых ценностей). Все социальные реалии того времени содержали в себе предпосылки для оформления бхакти как идеологического течения. Самые ранние свидетельства о нем относятся к VI—VIII вв. и идут с дравид-

ского юга. В других районах Индии аналогичные течения возникли позже, но в своих существенных чертах они обнаруживают полное сходство.

Среди разнообразных сект, течений и направлений, в разное время зарождавшихся в лоне индуизма, бхакти выглядит наиболее распространенным в географическом и этническом отношениях и наименее организованным в социальном плане. Это длительный этап в развитии индуизма. С ним связан "взрыв" храмостроительства и установление регулярного храмового богослужения, которого не знал ведийский культ. Храмы становились местами паломничества; в них совершались обряды и празднества, складывались храмовые хозяйства.

Важным моментом культовой практики было гимнотворчество, поэтому с бхакти сопряжен обширный корпус текстов на местных языках. Многие из этих произведений относятся к числу ярких и выразительных памятников религиозной поэзии. И хотя поэзия бхакти была по преимуществу культовой и в центре ее находилась интимная сторона богопочитания, тем не менее в ней выражено много общефилософских и теологических идей. Бóльшая часть их возникла в связи с развитием ведантизма в индийской философии.

Существенным фактором индуистской идеологии был тантризм, связанный в своих истоках с древнейшим культом Великой богини-матери (Дэви). Этот животворный мифологический образ всегда влиял на небрахманские массы населения и был популярен во многих районах Индии, прежде всего в Бенгалии и на дравидском юге. Заметное влияние на санскритоязычную традицию богиня-мать оказала в период оформления пуранических кодексов, в которые тантрийские представления влились широким потоком.

В официальный индуистский пантеон богиня вошла как супруга Шивы. Вместе с ней в его культ влились и представления о шакти как об энергии бога и подлинной основе его могущества. В учении шактизма она становится матерью мира и олицетворением женского начала, бесспорно доминируя над своим божественным супругом. Подобно Шиве и Вишну, богиня имеет своих преданных почитателей, которые используют особую ритуальную технику для достижения конечного освобождения.

В систему индуизма входят и шесть философских учений-даршан, теоретическое оформление которых произошло в первых веках новой эры или даже раньше: ньяя и вайшешика, санкхья и йога, веданта и миманса. Они преследовали разные цели, но рассматривались как пути, в равной мере действенные для достижения конечной цели — освобождения из круговорота сансары. Наряду с шестью ортодоксальными существовали и неортодоксальные (т. е. не признающие авторитета Вед) направления: аджива и локаята.

Основа для различных философских взглядов была заложена в древности, и вся последующая деятельность философов сводилась к развитию этих древних идей. В отличие от европейских мыслителей, критиковавших и отвергавших своих предшественников, индийские философы были озабочены прежде всего тем, чтобы усилить аргументацию древних учителей и развить их систему в том или ином ее аспекте. Поэтому религиозно-философские системы индуизма преемственно связаны с древними истоками мысли, изложенными в сутрах, и не изживают до конца мифологического синкретизма. Последующие философские произведения являлись комментариями к сутрам-первоисточникам; на них, в свою очередь, писали комментарии их последователи и т. д.

Становление и развитие философских систем происходило в бурных публичных диспутах, которые составляли яркую особенность древней и средневековой Индии. Борьба идей, которая велась постоянно и порой достигала драматического накала, отразилась на стиле философских работ, излагающих разные точки зрения, доводы и контрдоводы.

Современный период в развитии индуизма правомерно начинать с XVIII—XIX вв., когда началось его возрождение в деятельности реформаторских и просветительских организаций, прежде всего "Брахмо самадж" и "Арья самадж". Оно происходило под сильным влиянием европейской колонизации и было вызвано к жизни целым рядом причин (столкновение традиционной индийской культуры с западноевропейской цивилизацией, новые социально-экономические и политические отношения, сложные этнические процессы и т. п.).

Будучи гибкой мировоззренческой системой, индуизм в очередной раз приспособился к изменившимся условиям. Раммохан Рой, Кешобчондро Сен, Даянанда Сарасвати, Рамакришна,

Вивекананда, Ауробиндо Гхош и другие видные деятели-просветители не только пересмотрели концептуальные основы индуизма, но и попытались его модернизировать, связав с развитием национальной идеи.

Индуизм сохраняет прочные позиции и в настоящее время, несмотря на заметное упрощение ритуала и культовой практики в городской повседневной жизни, на изменение роли и статуса брахманского сословия, на разрушение некоторых традиционных ценностей религиозной жизни.

В определенных слоях современного общества наблюдаются богоискательские тенденции, которые выражаются в попытках создать новую универсальную религию, примиряющую все противоречия. Они отмечены критическим отношением к традиционному индуизму, но при этом большинство сторонников новой религии принадлежат к индуистской общине.

Корни индуистского мировоззрения и сейчас остаются живыми и крепкими. Более того, со второй половины 70-х гг. XX в. отмечается нарастание новой религиозной волны в индуизме. Возводятся новые культовые сооружения, совершаются массовые паломничества и устраиваются индуистские празднества; издается множество книг по индуизму. Большой популярностью пользуются новые гуру, которые объявляют себя воплощением того или иного божества. В воззваниях деятелей современных индуистских организаций вновь звучат идеи духовной общности религий и индуистского мессианства, высказанные в свое время Вивекананадой, Ауробиндо Гхошем, Махатмой Ганди и др. Просуществовав несколько тысячелетий, индуизм успешно адаптируется и к современным условиям. Как уже было отмечено, усиливается "экспорт" индуизма в страны Запада, где он стал активно проявлять себя в религиозной жизни.

ДЖАЙНИЗМ

Джайнизм, как и индуизм, относится к числу национальных религий Индии. Однако в отличие от последнего, ортодоксального, т. е. опирающегося на ведийский канон, джайнизм — неортодоксальное учение. Он отрицает непогрешимую святость

и авторитетность Вед, существование бога-творца и неколебимую значимость жертвоприношений как пути для достижения конечного освобождения. Отвергает он и претензии брахманов на господствующее положение, и сословно-кастовое деление общества, придавая первостепенное значение ненасилию — ахимсе, отшельничеству и монашеской жизни как условию высшей праведности. Эти черты роднят его с буддизмом. Есть и другие, более частные сходства, что давало основания некоторым исследователям рассматривать джайнизм как ответвление буддизма.

В отличие от других индийских религий джайнизм мало изучен и почти не известен на Западе (джайны не поощряли любопытства европейцев). Между тем в самой Индии он имел значение не меньшее, чем буддизм, который с середины I тыс. стал распространяться главным образом за ее пределами. Джайнизм границ Индии никогда не преступал. В ряде районов (Бихар, Гуджарат, Орисса, Южная Индия) он пустил глубокие корни и сыграл большую роль в развитии индийской культуры, особенно в средние века.

В современной Индии джайнов очень мало — приблизительно 0,5% (около трех миллионов) населения, но их роль в жизни страны весьма заметна. Им принадлежат ключевые позиции в экономике (джайны занимаются в основном торгово-ростовщической деятельностью).

Санскритское название религии джайна-дхарма ("учение победителей") происходит от термина "джина" — победитель, т. е. тот, кто победил свою карму и вышел из круговорота жизней и смертей.

Титулом Джина, а также Махавира (Великий герой) называли основателя вероучения Вардхаману. Согласно традиции, он был не первым, а двадцать четвертым провозвестником веры, тиртханкаром (создателем брода ["через океан бытия"]) в ряду последовательно сменявшихся вероучителей. Истинное зарождение религии сами джайны относят к незапамятно далеким временам и связывают его с именем Ришабхи, первого тиртханкара.

Легендарная биография Вардхаманы во многих чертах сродни жизнеописанию Будды. Он родился в 599 г. до н. э. (по другим данным в 540 г. до н. э.) и был сыном вождя джнятриков (его родовое имя Джнятрипутра) в племени личчхавов, жившем

в Вайшали. Его юность также протекала в царском доме и не была омрачена никакими тяготами. Он получил приличествующее царевичу образование, в положенное время женился, у него родилась дочь. В 30-летнем возрасте, после смерти родителей, Вардхамана покинул родительский кров и стал отшельником. 12 лет бродил он по Индии нищим странником-аскетом, живя без одежды и почти без пищи. Он подвергал свою плоть самоистязаниям, занимался медитацией, участвовал в диспутах. Его главным оппонентом был глава секты аджвивиков Маккхали Госала. По истечении 12-летнего срока Вардхамана обрел высшее знание (кеваладжняна) и стал "победителем" — Джиной. Свое земное существование он окончил на 72-м году жизни в местечке Пава, недалеко от Раджагрихи (527 или 468 гг. до н. э.).

Еще при жизни Махавира Джина завоевал немалую популярность в некоторых областях Индии (современные штаты Бенарес, Бихар, западная Бенгалия). У него были последователи и ученики. Вероятно, он пользовался поддержкой некоторых восточногангских правителей.

Первые датированные сведения о джайнах относятся к маурийской эпохе. Они содержатся в наскальных эдиктах Ашоки (III в. до н. э.). По всей вероятности, приверженцем джайнизма был Чандрагупта и внук Ашоки Сампрати.

В первые века новой эры джайны переселялись на юг, в Декан, и религия стала интенсивно распространяться в Южной Индии. Причиной переселения был, вероятно, жестокий голод, постигший страну в конце царства Чандрагупты. Переселение послужило толчком для раскола, разделившего общину на две секты. Переселенцы на юг требовали соблюдения обета наготы, установленного Махавирой. В противоположность им члены северной общины носили белые одежды. Первые стали называться дигамбары (одетые пространством, т. е. нагие), а вторые — шветамбары (одетые в белое). В I в. н. э. раскол утвердился окончательно. Деление на две секты сохранилось до наших дней, причем каждая из двух сект имеет подсекты. Разногласия между сектами затрагивают лишь частные вопросы теории и практики, но не касаются основ вероучения.

На юге джайны прочно утвердились и пользовались поддержкой многих царствующих династий: Сатаваханов (до III в. н. э.), Кадамба (IV—VI вв.), Чалукьев (VI—VIII вв.), Паллавов

(V—IX вв.). В V в. джайнизм был здесь преобладающей религией, а джайнские ученые и поэты оказали огромное влияние на культуру. Так называемая "сангха Ваччхирананды", созданная в 470 г. в г. Мадураи, была идеологическим центром джайнизма на юге Индии. С XIII в. южноиндийский джайнизм стал клониться к упадку, и к концу XVI в. джайнская община на юге заметно ослабела.

По преданию, у Махавиры было 11 учеников-ганадхаров. Они сохранили его поучения в устной передаче в виде 14 разделов, называемых пувва (первые). Впоследствии каждый из 11 учеников составил по одной книге поучений, именуемых анга (часть). Именно они и составили ядро джайнского канона, утвержденного в Паталипутре (ныне г. Патна) в III в. до н. э. В 12-ю книгу были включены 14 разделов, но она утрачена. Окончательная кодификация канона произошла позже, спустя 9 веков после времени жизни Махавиры, на соборе в Валлабхе (Гуджарат) в V в.

Дигамбары не признают этого канона, считая, что первоначальный священный вариант утерян, а в сохранившемся нет подлинных текстов, авторство которых они приписывают Ришабхе. Авторитетные тексты дигамбаров составили более поздние произведения на пракритах и на санскрите: "Пратхамануйога" (исторические предания), "Каранануйога" (космологические тексты), "Дравйануйога" (религиозно-философские трактаты) и "Чарануйога" (этические и ритуальные предписания).

Канон шветамбаров, называемый Сиддханта или Агама, включает в себя 11 анг (разделов), 12 упанг (малых разделов) и несколько мелких произведений.

Собрание текстов представляет собой трудновоспринимаемые краткие афористические высказывания, поэтому вскоре возникла обильная комментаторская литература к ним. Позже появились теологические философские трактаты, а также ряд специальных научных и художественных текстов.

Джайнизм возник и сформировался в том же историко-культурном поле, что и индуизм, буддизм и сикхизм, и потому имеет много общих с ними черт, характеристик, идей и понятий (карма, сансара, дхарма, нирвана, или мокша, и т. д.).

Джайнизм не отрицает существование богов, но в общей схеме мироздания отводит им весьма незначительное место. Миром движет всеобщий закон, а не воля бога-творца, пери-

одически создающего и разрушающего этот мир. Вечное существование вселенной делится на бесконечное число циклов, каждый из которых проходит период улучшения (утсарпини) и упадка (авасарпини).

В центре джайнской религиозно-философской доктрины — проблема бытия личности. В трактатах-сутрах излагается учение о пути к освобождению из круговорота бесконечной смены рождений и смертей. Оно может быть достигнуто обретением "трех сокровищ" (триратна): правильным воззрением, или видением истины (самьягдаршана), правильным познанием (самьягджняна) и правильным поведением (самьягчарита).

Правильное воззрение предполагает взгляд на мир в соответствии с джайнским каноном. Согласно его установлениям, мир функционирует вследствие взаимодействия джив (живого) и 5 видов неживого: пространства (акаша), условия движения (дхарма), условия покоя (адхарма), материи или вещества (пудгала) и времени (кала). Число джив, вечных и несотворенных, бесконечно. Ими обладают не только люди, боги, животные и растения, но и скалы, камни, воды и другие сущности и природные явления. Дживы взаимодействуют с кармической материей, обретают тела и рождаются в этом мире в виде живых существ, попадая в бесконечный круговорот сансары. Отношения живого и неживого проходят разные стадии, начиная от "притекания" кармического вещества к дживе и кончая мокшей — полным освобождением дживы от пут материального мира. Разные фазы этого отношения описаны в категориях "правильного воззрения".

Вторая "драгоценность" — "правильное познание" предписывает средства познания (прамана) и методы (найя). Джайнская теория эпистемологии была разработана весьма тонко и изощренно. Особую роль в ней играла доктрина неединственности (анэканта-вада), предполагающая условность и неполноту всякого высказывания об объекте познания. Уничтожение кармы может быть достигнуто через подвижничество, а предотвращение нового притока "кармического вещества" обеспечивается строгой дисциплиной. Она сводится к соблюдению основных обетов: ненасилия, т. е. ненанесения вреда всем живым существам (ахимса), правдивости (сатья), неприсвоения чужого (астея), целомудрия (брахмачарья), а также отказа от собствен-

ности и воздержанности от суетных привязанностей (апариграха).

Обеты понимались буквально и строго. Джайнам не разрешалось заниматься сельским хозяйством, так как оно было сопряжено с уничтожением растений и убийством насекомых и мелких животных в почве. Им предписывалась строгая вегетарианская диета. Воду для питья надлежало процеживать, у рта носить повязку, чтобы сохранить жизнь мелким существам, живущим в воде и воздухе. Джайны носили с собой специальные метелки, сметая с дороги муравьев и других насекомых, а с наступлением темноты и вообще не выходили из дому.

Подобные строгие аскетические учения и составили основу джайнской этики. Джайнские монахи должны были неукоснительно следовать суровым предписаниям устава. Для мирян, также входивших в джайнскую общину, правила были менее жесткими, но и полное освобождение для них было недоступно.

К общеиндийскому фонду идей восходят и джайнские классификационные схемы, запечатленные в его космологии, мифологии и других комплексах представлений, отразивших джайнскую картину мира.

Основу культовой практики джайнов составляет почитание тиртханкаров. Значительное место в джайнской ритуалистике занимают паломничества и связанные с ними посты и праздники. Многие из них совпадают с общеиндийскими.

Обрядовая жизнь джайнов-мирян в своих основных частях повторяет индуистский жизненный цикл. В общем джайнские общины встроились в индуистскую социальную структуру, образовав в ней особые касты.

СИКХИЗМ

Сикхизм — одна из национальных религий Индии. Ее название происходит от санскритского слова "шишья" (ученик). По национальной принадлежности почти все сикхи — пенджабцы, они образуют довольно компактную этноконфессиональную общность. Сикхи сосредоточены в основном в штатах Пенджаб и Хариана, незначительная часть их живет в других штатах Индии. В современной Индии сикхи составляют 1,9% от обще-

го числа населения (их больше, чем буддистов и джайнов, но меньше, чем индусов, мусульман и христиан).

Сикхизм сложился в Индии в XV в., когда страна стала местом встречи двух религиозных традиций, индуистской и мусульманской. Основателем сикхизма был гуру Нанак (1469—1539). О его жизни сохранилось мало достоверных сведений, они тонут во множестве легенд. Известно, что он родился в семье мелкого торговца из касты кхатри. Ему была предсказана слава великого духовного вождя.

Нанак рано отказался от уготованной ему карьеры торговца и, раздав бедным свое имущество, ушел из дома. В отличие от индусских аскетов и мусульманских святых, он не искал тишины и уединения. Напротив, он пошел к людям — в города и селения, положив начало традиции, которой следовали впоследствии все сикхские гуру. Ни один из них не призывал к аскетизму и уходу от жизни, провозглашая достойным образом жизни труд, активную жизнь и взаимопомощь.

Около четверти века гуру Нанак бродил по стране, произнося проповеди и слагая гимны во славу бога. Главной темой его проповедей было равенство людей перед богом. По легенде его сопровождали мусульманин-музыкант и индус, записывавший гимны учителя.

Конец жизни гуру Нанак провел в Картапуре. Здесь и начала складываться сикхская община. Обязательными для ее членов были утренние и вечерние собрания (сангаты), на которых произносились проповеди, пелись гимны и читались религиозные стихи. Устраивался также "стол гуру" — общая трапеза, за которой собирались все желающие вне зависимости от касты, возраста, пола и религиозной принадлежности. Позже этот ритуал стал для сикхов одним из важнейших. Он и сейчас не утратил своего первостепенного значения.

Тогда же были заложены основы религиозно-философской доктрины сикхов. Ее основные положения были унаследованы от индуизма и ислама. На ранних этапах своего становления сикхизм был близок бхакти и суфизму. С самого начала в нем утвердились идеи монотеизма и принципы индо-мусульманского единства, связанные с осознанием общности судеб индусов и мусульман. Организация сикхской общины имела много общего с суфийскими орденами.

Со стороны индуизма на сикхских гуру наиболее заметное влияние оказали идеи бхактов Рамануджи (XI в.), Нимбарки (XII в.), Мадхвы (XIII в.), Чайтаньи (XV в.), Валлабхи (XV в.) и др. Именно они задавали тон в духовной атмосфере средневековой Индии, проповедуя глубокую преданность личному богу и непосредственную эмоциональную связь с ним как главный способ богопознания и путь спасения, гарантирующий слияние индивидуальной души с богом.

Общение с богом происходит во внутреннем созерцании, это — глубоко мистический процесс. Он не требует жрецов-посредников и не нуждается в священном каноне. Отсюда — резкая проповедь против мусульманских и индусских священнослужителей, против канонических текстов, в том числе Корана и Вед. Однако эта позиция не была выдержана последовательно, и некоторые сикхские гуру ссылались на авторитет Вед.

Путь спасения в сикхизме — нам-марг, или сахадж-йога, предполагает 5 последовательных стадий духовного совершенствования. В качестве обязательных установлений практики провозглашено постоянное размышление о боге и повторение его имени, а также медитация. Истинное служение богу — это прежде всего служение людям, и потому во главу угла ставится активная жизнь и труд на благо людей.

Наставить на истинный путь и повести по нему может лишь наставник-гуру; ученик-сикх должен ему беспрекословно подчиняться. Все сикхские гуру жили в обществе, вели обычный семейный образ жизни и заботились о духовном развитии своих учеников.

Центром религиозной жизни были молельные дома-гурдвары ("Врата Гуру"). В них находилась главная святыня сикхов — священная книга "Ади Грантх". Гурдвары строились по мере роста общины в исторических для сикхов местах и были связаны, как правило, с именами и деятельностью сикхских гуру.

Всего их было 10 гуру. Во время правления второго гуру, Ангада (1539—1552), стали устраиваться бесплатные кухни — лангары, где могли беспрепятственно получать еду члены разных каст. С тех пор лангары являются неотъемлемой частью

сикхских гурдвар. Тогда же, как говорится в легендах, был введен шрифт гурмукхи (букв. "из уст гуру"), предназначенный для записи сикхского священного канона.

Третий гуру, Амар Дас (1552—1574), начал постепенно отходить от непритязательной простоты первых учителей. Он учредил сикхские праздники, ввел особый брачный ритуал "ананд" и стал более благосклонно, чем его предшественники, относиться к мирским благам.

Четвертый гуру, Рам Дас (1574—1581), установил наследственный характер власти гуру (до него каждый гуру сам назначал своего преемника). Изменилась при нем и структура общины: она была поделена на территориальные единицы—манджи, во главе которых назначались масанды. Рам Дас заложил также будущую столицу сикхов Амритсар.

Еще резче обозначился отход от первоначальных строгих принципов при пятом гуру, Арджуне (1581—1606). При нем община значительно увеличилась, распространившись в пределах всего Пенджаба, и упрочилась в структурном отношении, став мощной организацией. Но прославился гуру Арджун главным образом благодаря составлению священного сикхского канона "Ади Грантх".

Так постепенно сикхи превратились в сплоченную, влиятельную и сильную организацию. В XVII— XVIII вв. Пенджаб входил в состав империи Великих Моголов, и существование крупной сикхской общины на северо-западной границе не могло не беспокоить монархов. Противостояние было неизбежным. Результатом его явилось преобразование мирной религиозной общины в военную могущественную организацию и обретение сикхами того воинственного духа, который с той поры стал неизменно с ними ассоциироваться. Преобразование особенно активным было при шестом гуру, Харгобинде (1606—1645).

До десятого гуру, Гобинда Сингха (1675—1708), кардинальных изменений в сикхской общине не происходило. Гобинд Сингх произвел серьезную реорганизацию: упразднил пост гуру, уничтожил систему масандов и создал новое сообщество сикхов — хальсу, а также армию хальсы. Тогда же были введены атрибуты сикхизма, именуемые "пять "к" (длинные нестриженые волосы, кинжал, гребень, стальной браслет, особый род одежды).

Единственным гуру Гобинд Сингх провозгласил священную книгу "Ади Грантх". Того, кто претендовал на пост гуру, сикхи считали вероотступником. Это положение послужило главной причиной раскола и образования сект в сикхизме (удаси, беди и др.).

В конце XVIII в. правитель одного из сикхских княжеств Ранджит Сингх (1780—1839) создал военное государство сикхов, которое дольше других сопротивлялось английским колонизаторам. В колониальный период сикхи вели борьбу против махантов, которые пользовались покровительством англичан и по сути были проводниками их политики. Результатом борьбы явилось создание "Сингх сабхи" и других организаций, отстаивавших чистоту сикхской веры. С 1920 г. делами сикхской общины управляет Комитет по управлению гурдварами. Сикхи считают гурдвары "оплотом сикхизма" и источником силы сикхов.

В современной религиозной и общественно-политической жизни Индии религия сикхов играет заметную роль.

М. Альбедиль

ИНДУИЗМ

ИНДУИЗМ

АБХА́ВА (от *"бхава"* с отрицательным префиксом*) — "отсутствующее. В *вайшешике* после *Прашастапады* — седьмой род реально сущего. Делится на четыре вида: 1) вещь (или иное сущее), отсутствующая до своего возникновения; 2) отсутствующее после своего разрушения; 3) отсутствующее в ином, не своем качестве — горшок в качестве циновки есть отсутствующее и 4) отсутствующее в данном месте. В терминологии "инструментов верного познания" А. есть отсутствие любого из известных актов познания, что, согласно подшколе *Кумарилы* в *мимансе,* системно понимается как особый акт познания, к-рым познается реальное отсутствующее. В иных *дарша-нах* отсутствующее познается либо выводом, либо восприятием. *А.Парибок*

АБХА́НГ — жанр маратхской религиозной поэзии. Тематика его разнообразна — от подробностей жизни до философских рассуждений, но главное содержание одно — восхваление бога и описание взаимоотношений с ним поэта-адепта. Зародился в фольклорной среде. Его использовал самый ранний из известных маратхских поэтов Мукундрадж (XII в.), затем его популярности способствовало творчество ср.-век. поэтов-бхактов *Дняне-*

---

*Подавляющее большинство индуистских терминов санскритского происхождения, поэтому редакция не сочла нужным при раскрытии этимологии термина каждый раз отмечать это. Случаи, когда термин происходит из другого языка, особо оговорены. — *Примеч. ред.*

швара, Экнатха, Намдэва, Рамдаса. Более 4,5 тыс. А. принадлежит *Тукараму* (XVII в.). Различают малый А. из двух строк и большой с произвольным числом строк в различных разновидностях народного метра "ови". Рифмуются обычно первые три строки. *А. Дубянский*

АБХЕДА́НАНДА, СВА́МИ (домонашеское имя Калипрасад Чандра, 1866—1939) — религ. деятель и мыслитель, один из прямых учеников *Рамакришны.* Родился в Калькутте в семье преподавателя англ. языка. В юности изучал западную и индийскую философию. Духовные искания молодого интеллектуала привели его к Рамакришне; их первая встреча состоялась летом 1884. С тех пор А. входил в узкий круг наиб. близких к учителю его последователей. К этому же времени относится начало дружбы А. с *Вивекананд*ой. А. был одним из тех, кого умирающий Рамакришна выделил как будущих монахов — распространителей его учения. После смерти Рамакришны (1886) А. столь истово занимался духовной практикой, что даже среди своих товарищей — учеников Рамакришны заслужил прозвище "аскет". Приняв обет *санньясина,* он становится странствующим монахом и начинает *паломничество* по святым местам Индии. В 1896 Вивекананда, находившийся в Лондоне, вызывает его к себе для чтения лекций и руководства работой ведантистского об-ва. После отъезда Вивекананды А. остается на Западе и возглавляет всю многогранную деятельность последователей Рамакришны сначала в Европе, а с 1897 в США. В 1921, увенчанный мировой славой, он навсегда возвращается в Индию, где становится вице-президентом *"Миссии Рамакришны".* После пешего паломничества в Тибет он поселяется в Калькутте, где создает Ведантистское общество имени Рамакришны. В 1925 А. встретился в Дарджилинге с *Махатмой Ганди* и благословил его от имени учеников Рамакришны. В 1937 председательствовал на Всемирном Парламенте Религий, посвященном 100-летию со дня рождения Рамакришны. Пережив всех остальных прямых учеников Рамакришны, А. скончался 8 сент. 1939 в Калькутте и был кремирован на том же месте, что и его учитель. Автор мн.

книг. Полн. собр. соч. А. издано в 11 томах (на англ. яз.). *Р. Рыбаков*

АБХИШЕ́КА — окропление — центральный момент ритуала царского посвящения *раджасуя*. Жертвователя (царя) окропляли водой из различных рек, налитой в 4 сосуда из разных пород дерева. Ему вручались лук и стрелы. Затем, воздев к небу руки, царь совершал по шагу в направлении каждой из сторон света, тем самым как бы магич. овладевая горизонтальным пространством. В нек-рых формах обряда этот акт мог принимать форму военного набега на соседей, живущих в четырех направлениях. Царь совершал также "три шага *Вишну*", символизировавшие овладение вселенной в вертикальном ее делении (земля, воздушное пространство, небеса). На протяжении обряда царь постоянно отождествлялся с богами, особенно с *Индрой*, и сама А., называемая также "А. великого Индры", мыслилась осуществляемой по образцу обряда посвящения Индры на небесное царство. В послеведийскую эпоху название "А". и нек-рые элементы ее структуры были усвоены обрядами религ. посвящения (напр., в тантрическом буддизме). *Я. Васильков*

АБХИШТАДЭВАТА́, ишта-дэвата́ — личное божество, к-рому поклоняется индуист наряду с божествами местным *(грамадэвата)* и семейным, или родовым *(куладэвата)*. В отличие от двух последних, определенных ему по рождению, А. индус выбирает сам из общего пантеона той ветви индуизма, какой он принадлежит. Поклонение А. совершается в домашнем алтаре, в изоляции даже от близких родственников; изображение личного божества скрывают от чужих глаз; небольшие по размеру изображения хранят при себе. *Н. Краснодембская*

АВАТА́РА (букв. нисхождение) — воплощение божества на земле. Индуистская концепция А. связывается с мифологией *Вишну*, однако упоминаются земные воплощения и др. богов (напр., *Праджапати* первонач. превращается в рыбу, черепаху и вепря). В отличие от последних А. Вишну объединяются в канонич. списки, оперирующие стабильной сюжетикой; наиб. популярный из них: рыба-мат-

сья, черепаха-курма, вепрь-вараха, человек-лев — нарасимха, карлик-вамана, Рама с топором — *Парашурама, Рама* — герой "Рамаяны", *Кришна, Будда* и *Калки* Вишнуяшас. В диахронич. последовательности А. традицией усматривается отражение процесса эволюции жизни на земле (и тем самым — раннеисторич. восприятия времени): первые три А. териоморфны, фиксируя развитие живого от рыб к млекопитающим; две следующих обозначают переход к антропоморфности; остальные же свидетельствуют о постепенном совершенствовании человека, сочетающего героику с высшей духовностью. А. Вишну объединяет идея спасения и охраны миропорядка в разных ее модификациях вплоть до близкой мессианству, что получает наиб. полное выражение в сюжете последней из А., связанной с образом Калки. Концепция А. выявляет свойственную индуизму уже на ранней стадии его формирования способность ассимилировать первонач. чуждые ему верования и религиозно-философские идеи, о чем говорит, в частн., включение Будды в число земных воплощений Вишну. В буддизме и джайнизме имеются до нек-рой степени сходные представления о множестве будд и *тиртханкаров*. *С. Невелева*

АВИ́ДЬЯ — метафизическое неведение, считающееся во всех (кроме сугубо эмоционально-теистич.) направлениях традиц. мысли первопричиной изменчивого и тягостного бытия индивидуума в *сансаре*. Конкретизация А. разнится в *даршанах*. Так, в *ньяе* это неведение философских топик этой системы, в *санкхье* и *йоге* — незнание существенной неслиянности духа и материи *(Атмана-пуруши* и *пракрити)*, в *веданте* — непостижение тождества себя с Абсолютом *(Брахманом)*. Преодоление А. также мыслится по-разному: с помощью дискурсивной мысли; *йогой* (т. е. преображением психики); интеллектуальной метафизич. интуицией. (См. *Видья*.) *А. Парибок*

А́ГАМА — разновидность др.-инд. религ.-философских текстов, составленных в нач. I тыс. и выделяемых в особый неведийский комплекс. Иногда их причисляют к *шрути* и делят всю священную лит-ру на ведийскую и агамическую; иногда А. считают даже свя-

щеннее *Вед;* иногда причисляют к *тантрам*. А. обычно состоят из кратких изречений — *сутр* на *санскрите* или *пракритах*. А. относятся к *шиваизму, вишнуизму* или *шактизму* и делятся по содержанию на теолого-философские, йогические и ритуальные. Нек-рые А. содержат предписания о закладке и строительстве храмов, об изготовлении статуй и т. п. храмового инвентаря. Наиб. употребительны А., описывающие и разъясняющие храмовый ритуал и дающие наставления по поводу жертвоприношений, празднеств и ежедневных религ. обязанностей индусов. В Северной Индии А. (напр., *тантра-шастра*) противопоставляются *Ведам,* называемым в этом случае нигама. На юге Индии большинство А. связано с шиваизмом. Наиб. авторитетные тексты — "Камикагама" и "Каранагама". Популярные А. нередко называют дравидскими *пуранами* юга. *М. Альбедиль*

АГА́СТЬЯ — упоминающийся в *"Ригведе"* в кач-ве создателя ряда гимнов знаменитый мудрец-*риши*. Родился в кувшине от семени *Митры* и *Варуны*. К числу наиб. известных из связанных с ним сюжетов принадлежат следующие: о том, как горный хребет Виндхья склонился перед ним, чтобы дать ему возможность пройти на юг (сюжет, традиц. интерпретируемый как отражение процесса распространения индоарийского влияния на юг субконтинента); о том, как этот мудрец выпил океанские воды, в к-рых укрылись от богов их недруги-демоны, и о поглощении *асуры* Ватапи (демоноборчество); о том, как царь Нахуша силой проклятия А. был превращен в змея (отзвук брахманской апологетики). На юге Индии образ А. приобрел черты культурного героя. Он принес туда тамильский язык и его грамматику, полученные им от *Шивы,* покровительствовал поэтическим академиям в *Мадураи. С. Невелева*

А́ГНИ (Огонь) — бог огня. В *"Ригведе"* — второе по числу упоминаний божество, культ к-рого сохраняет черты, восходящие к индоиранскому периоду; в гимнах его образ еще не отграничивается отчетливо от священного огня, к-рый он олицетворяет и к-рый занимает центральное место в ведийском ритуале на-

ряду с *Сомой,* с которым А. чаще всего ассоциируется в *Ведах*. В гимнах А. прославляется как Пожиратель жертвы (Хуташана), возносящий ее к богам, жрец богов, посредник между ними и людьми. Связанный с повседневной жизнью людей, особенно же со свадебными и похоронными обрядами, А. — также бог домашнего очага, Принадлежащий всем людям (Вайшванара), Ведающий рожденных (Джаташедас). В Ведах тесно ассоциируется с мифич. родами жрецов огненного культа — *Атхарванами, Ангирасами, Бхригу,* принесшими огонь людям. В древних текстах подчеркивается множественность проявлений А. Объединяющий 3 сферы ведийской вселенной, А. — "трижды рожден" (в небе — солнце, на земле — огонь, в атмосфере — молния), имеет 3 обители; в гимнах часто отождествляется с др. богами, в чем усматривается тенденция к монотеизму. В гимнах образ А. еще слабо антропоморфизован; зооморфные его образы в Ведах — бык, конь, птица (посланец, связующий земной и небесный миры), козел (ассоциирующийся с разрушительным аспектом). Позднее значение А. умаляется. В послеведийском пантеоне А. занимает место в группе *локапалов,* подчиненной верховной индуистской триаде; антропоморфный образ определяется отчетливее. В моральном аспекте А. — всеведущий, выступает как испытывающий и свидетельствующий правду, в космическом — как создатель и разрушитель вселенной, испепеляющий ее в конце мирового цикла 4 *юг*. Ритуальная функция А. сохраняет значение в индуизме. Женой А. именуется Сваха — персонификация ритуального возглашения. В послеведийской лит-ре А. рассматривается также в физиологическом аспекте как элемент живого организма — "утробный" огонь (аударья). Представление об А., живущем в деревьях, восходит к ведийскому обряду добывания священного огня трением ритуальных палочек (арани). *В. Эрман*

АГНИХО́ТРА — возлияние на жертвенный огонь молока с жидкой кашей, совершаемое ежедневно утром и вечером, один из важнейших ритуалов *Вед,* сохранившийся в индуизме. От постоянной А. (нитья)

отличают совершаемую по желанию (камья). В ведийских ритуальных текстах А. придается мистич. значение. *В. Эрман*

АГНИЧА́ЯНА — обряд воздвижения алтаря *Агни*, описываемый подробно в *брахманах*, где ему придается символич. и мистич. значение, и алтарь отождествляется с самим богом; он слагается из 10 800 кирпичей в форме птицы с распростертыми крыльями. Один из самых сложных обрядов ведийского ритуала, длящийся год, с жертвоприношением животных и чтением священных формул (см. *Яджус*). *В. Эрман*

АГРАХА́РА — 1) Земля или деревня, выделявшаяся царем в качестве дара брахману; 2) Квартал или улица, где живут только брахманы. *А. Дубянский*

АГХО́РИ — последователи шиваитского культа Агхорапантха, основанного, по преданию, *Горакхнатхом*. По нек-рым характерным чертам (поедание трупов, питье вина из чаш, сделанных из черепов, и т. п.) сближаются с сектой *капалика*. А. — немногочисленны, живут преимуществ. на севере Индии. *М. Альбедиль*

АДВА́ЙТА (недвоичность, недуализм), также адвайта-веда́нта — влиятельнейшая школа *веданты*. Главный ее классик — *Ша́нкара*, хотя она явно существовала и до него. Интерпретация *"Брахма-сутр"* в духе адвайты естественнее других, и эти взгляды представляют собою гл. тенденцию *упанишад*. К А. принадлежат многие крупные философы — *Гаудапада*, Ма́ндана Мишра, Шри Ха́рша, Вача́спати, Анандабо́дха, Аппая Дикшита и др. Тексты насчитываются сотнями — комментарии на "три основания" — упанишады, "Брахма-сутры", *Бхагавадгиту*, самостоятельные трактаты, вторичные комментарии, учебные компендиумы, философские поэмы (в т. ч. *"Йога-васи́штха"*) и др. Суммарно может быть передана в строфе: "Истинен *Брахман*, мир же превратен, *Атман* и Брахман реально одно". Духовная сущность (Атман) человека, по А., не тождественна ни телу, ни органам чувств, ни вниманию, ни интеллекту *(буддхи)*, к-рые все суть ее органы. Атман есть

единое сознание, пребывающее до различения на субъект познания, инструмент и объект. Это абсолютный субъект, не могущий стать объектом дуалист. опыта. Его природа — самосущее сияние и безобъектное осознавание. Он всеобщ, вездесущ и вечен, полностью отличен от всякого иного и конечного, вне логики. В опыте сверхрационального личного постижения (анубхава) оказывается, что Атман тождествен Брахману, о к-ром говорят упанишады, т. е. безличному единому, бескачественному и ускользающему от положительных определений и всякого описания началу сущего. Т. обр., абсолютный субъект есть абсолютный объект, и это есть единственная реальность. Все прочее есть кажимость, иллюзия *(майя)*. Ответ на вопрос о природе отношения между реальным Брахманом (единым) и нереальной множественностью невозможен в однозначных терминах "да" или "нет". Брахман тождествен миру, ибо мир не вне Брахмана: не тождествен, ибо не меняется в меняющемся. Мир есть "вывернутый" посредством майи Брахман; майя — разделяющая и оформляющая сила, о к-рой нельзя корректно утверждать, что она есть или не есть: ведь если она есть, она есть предел Брахмана, что неверно; а если ее нет, то необъясним мир. При попытках уразуметь порождение кажимости мира "из" или "от" Брахмана он оборачивается Господом богом, а майя оказывается его творящей силой *(шакти)*, к-рой он сам не подвержен. Но помимо такой попытки майя необъяснима (ибо не объясняется). Т. обр., она есть *авидья*, ложное знание. Итак, майя и *авидья* — объективная и субъективная стороны одного. При избавлении от авидьи осознается сущностное единство всего, неделимое бытие. В А. подробно разработана антропология. В индивидуальном "я" различаются чистый свидетель (это Атман; напоминает понятие пассивного интеллекта); и интеллектуальный деятель (аналог активного интеллекта). Деятельность связана лишь с "оболочками" (коша) Атмана и ничуть не затрагивает его самого. Есть 5 оболочек: ближайшая — "созданная из блаженства"; это возможность любых самопроявлений, аналогична богу в его отношении к Брахману. Затем — оболочка из познания, из ума, из *пран*, и самая внешняя — физическое тело. Состояние сознания быва-

ет: явью (при взаимодействии органов чувств с объектами); сном со сновидениями, когда активен только ум *(манас)*, и сном без сновидений, когда *джива* временно обретает свою истинную природу Атмана. Четвертое состояние — переживание абсолютного единства. В А. признается, в пределах всеобщей кажимости, *сансара* и закон *кармы;* эволюция мира "из" Брахмана структурно близка к схеме *санкхьи. Мокша* достигается только личным осознанием единства. Метод, помогающий достичь ее, но не осуществляющий ее, есть продумывание речений упанишад, созерцание себя как тождественного с Брахманом. Состояние освобождения неописуемо и вовсе не есть пребывание в раю, хотя косвенно на него намекается как на переживание бытия-сознания-блаженства *(сат-чит-ананда)*. Система А. превосходит всякое религ. отношение к высшему и полагает его относительным либо дуалистическим. В социальной сфере признается необходимость соблюдения обрядов, исполнения *дхармы* согласно стадиям жизни и сословиям. Освобождение, однако, возможно не только для монахов. А. многим обязана философии *буддизма* махаяны, далеко не всегда признавая это открыто и нередко подвергалась упрекам менее спекулятивных умов в "скрытом буддизме". Европейские изложения и переводы текстов А. многочисленны, часты сопоставления системы с западными философиями — кантианством, гегельянством, немецкими мистиками и др. *А. Парибок*

А́ДИ БРА́ХМО САМА́ДЖ ("Изначальное общество почитания *Брахмана*") — название, к-рое получила религ.-реформаторская группа, возглавляемая Дебендронатхом *Тагором* после раскола *"Брахмо самаджа"* (1866). Продолжая отрицать непогрешимость *Вед* и идолопоклонство, эта группа все более становилась своего рода протестантской сектой внутри индуизма и даже устами одного из своих лидеров, Раджнарояна Бошу, провозглашала превосходство индусской религии и культуры над христианской теологией и цивилизацией. *Р. Рыбаков*

А́ДИТИ — богиня, упоминаемая уже в *Ригведе* как мать группы богов *Адитья;* самостоятельной роли почти не играет. Толкуется как персонификация отвлеченного поня-

тия (А. букв. несвязанность, бесконечность). В Ведах выступает в зооморфном образе коровы (иногда отождествляется с Землею). В послеведийской мифологии — одна из дочерей *Дакши*, жен *Кашьяпы*. *В. Эрман*

А́ДИТЬЯ — группа богов, определяемая в *Ведах* числом 7 или 8; принадлежат к древнейшим в пантеоне (восходят, очевидно, к индоиранскому периоду). В Ведах имена А. ("сыновей *Адити*"): *Митра, Варуна,* Арьяман, *Бхага, Дакша,* Амша; имя 7-го не называется, 8-м назван Мартанда, противопоставляемый старшим как смертный, прародитель людей (впоследствии отождествляется с Солнцем). В Ведах А. связаны с брачным ритуалом; происхождение их неясно; в пантеоне они не занимают заметного места (исключая *Варуну*). В послеведийском пантеоне число их возрастает до 12 (потом ассоциируются со знаками солнечного зодиака), в группу включаются боги, ранее в нее не входившие, в т. ч. *Индра,* Вивасват, бог солнца, *Вишну* (как младший). Впоследствии Адитья — одно из имен бога солнца. *В. Эрман*

АДЖИ́ВИКА (средства к существованию, [правильный] образ жизни) — одна из традиций *шра́манов*. Подлинных текстов не осталось; нек-рые черты учения восстанавливаются из пристрастно-неприязненных описаний критиков, в осн. по текстам буддийского и джайнского канонов (VI—V вв. до н. э.). Видный вероучитель (но не основатель) А. — Ма́скарин Гоша́ла (пали — Ма́ккхали Госа́ло), современник *Будды*. Джайнские источники рисуют его ренегатом Махавиры после шести лет ученичества. В дальнейшем А. упоминается вскользь и с неизменным осуждением в разл. текстах вплоть до XIII в. В основе спекулятивных воззрений А. — объективный детерминизм, не оставляющий места целесообразной человеческой деятельности. Все в мире вершится по судьбе-необходимости, людские поступки не влекут за собою соответствующих им плодов, т. е. нет религ.-духовных плодов и *кармы* в строгом понимании, хотя перевоплощения признаются. Такой взгляд ("нет отца, нет матери, нет учителя, все происходит в силу рока, обстоятельств и природы существ") ведет к полному аморализму,

в чем и упрекали А. Следование образу жизни шраманов тогда можно объяснять ленью и уклонением от тяжелой работы в миру, а *аскеза* есть видимость, т. е. способ заработать себе на жизнь (аджива). Так А. предстает "философией", как рефлексией практики и менталитета люмпенства. Однако этот напрашивающийся вывод подозрительно карикатурен. А. отвергала пользование одеждою, но, в отличие от остальных традиций, не требовала целомудрия. В схематизации понятий (по будд. источникам) заметна склонность к числу 7: по 7 классов богов и людей, 771000 видов заработка и пр. Все существа достигнут избавления от *сансары* через 8400 тыс. *кальп*. Наличие в А. теоретич. мысли сомнительно; если она была, то категориально интересно разведение понятий необходимости и причинности, т. е. первая признается, а вторая отрицается. *А. Парибок*

АДХА́РМА (*дхарма* с отрицательным префиксом) — кривда, неправда, беззаконие, бесчинство, нарушение должного. *А. Парибок*

АДХВА́РА — жертвоприношение *сомы*.

АДХВАРЬЮ́ — жрец, к-рый совершает обрядовые действия при жертвоприношении, сопровождая их чтением *яджусов;* традиции и компетенции А. принадлежит *Яджурведа,* иногда называемая А. *В. Эрман*

АИЯНА́Р (тамил. господин, от санскр. *арья*) — сельский бог (грамадэвата), связанный с земледелием и плодородием, охранитель селений от демонов. Культ А., возможно, восходящий к протоиндийской эпохе (бог-буйвол), сохранился в нек-рых районах Юж. Индии. А. — сын *Шивы* и *Мохини,* женской ипостаси *Вишну* (одно из имен А. — Харихарапутра, т. е. сын *Харихары*). Изображается с трезубцем (или рогами) на голове, часто как воин — пеший, конный или на слоне. Характерный атрибут храмов А. — терракотовые кони, на к-рых его войско совершает ночные объезды селений. Известен также под именем Шаста (тамил. Саттан) — наставник, правитель. *А. Дубянский*

АЙО́ДХЬЯ — древний город в вост. части штата Уттар-Прадеш, на р. Гогра

(Сараю), в окрестностях совр. г. Файзабада. Историч. столица Кошалы, резиденция легендарных царей династии Икшваку, прежде всего — *Рамы,* героя *"Рамаяны", аватары Вишну.* Крупный центр *паломничества.* А. почитается также джайнами как родина семи джайнских вероучителей. В раннее средневековье была значительным центром будд. культуры. Позднее мусульм. правители, разрушая индуистские, буддийские и джайнистские святыни, возводили на их месте мечети. В последние годы А. стала местом все обостряющегося межобщинного индуистско-мусульм. конфликта. *Я. Васильков*

АЙРА́ВАТА — имя полученного при пахтании океана богами и демонами слона *Индры,* одного из дигнагов, "слонов сторон света", охраняющего Восток. *С. Невелева*

АКА́ША — эфир как одна из пяти материальных первостихий *(бхута)* всегда строго отличен от пространства, т. е. места и ориентации. В *вайшешике* и *ньяе* А. — субстанция, носитель качества звука, она едина, безгранична и вечна. В *санкхье* различаются "причиняющая" и "причиненная" А. "Причиняющая" А. есть праматерия, в к-рой бесструктурный *тамас* преобладает над *саттвой,* она всепроникающа и не может пониматься как чистое отсутствие препятствий. От взаимодействия этой А. с *раджасом* порождается потенциальность звука (или А.), к-рая, соединяясь с "началом первостихий", превращается в атомы А., т. е. в "причиненную" А. Эти атомы пребывают в "причиняющей" А. и служат материалом дальнейшего усложнения материи. Размеры их конечны. Сходно понимается А. в *веданте,* однако место праматерии занимает там *майя.* Представления об А. развились из осмысления природы членораздельного звука и его онтологической сути. *А. Парибок*

АКШАМА́ЛА — четки. Шиваиты делают их обычно из высушенных плодов дерева *рудракша* (Eleocarpus ganitrus), может быть 14 разновидностей; вишнуиты — из веточек или зерен растения *туласи.* Число бусин в индуистских четках различно, чаще всего — 50 или 108. *М. Альбедиль*

А́КШАРА (неуничтожимый) — 1) В санскритской лингвистической традиции — выде-

ляемая в потоке речи единица, состоящая из гласной и группы предшествующих ей согласных, обычно, но не всегда, соответствующая слогу (ср. слогоделение pra-gal-bha и деление на акшары pra-ga-lbha); также передающее эту единицу на письме начертание, складывающееся из знака для согласного или лигатуры согласных и постконсонантного знака для гласного. 2) В философии (преимущественно грамматической) — сущностное свойство *Брахмана* — нетленность. *А. Парибок*

АЛА́КШМИ — богиня, олицетворяющая несчастье, неудачу, бедность, злой рок. В нек-рых местах, напр. в Бенгалии, в праздник *Наваратри*, перед *Дурга-пуджей* и после *Сарасвати*-пуджи почитают А., чтобы отвратить ее от своего порога, затем моют ноги, совершают ритуальное очищение, чтобы совершить *Лакшми*-пуджу и пригласить Лакшми в дом. А. изображается старой седой женщиной с морщинистым лицом. Существует выражение "Лакшми-Алакшми", означающее превратности человеческой жизни. *Н. Краснодембская*

АЛЛАХАБА́Д (санскр. Праяга, хинди Праяг) — один из древнейших и крупнейших центров индуистского паломничества. Наибольшим почитанием пользуется Тривени ("Три потока") — место слияния *Ганги, Джамны* и мифич. "подземной" *Сарасвати*. С древнейших времен засвидетельствован здесь культ священного дерева, "нетленной смоковницы" (Акшаявата). Название "Праяга" означает "место жертвоприношения"; согласно мифу, здесь некогда совершали жертвенный обряд боги во главе с *Праджапати*. Главная черта местного культа — периодич. паломнические празднества (мелы), из к-рых главная — *Кумбхамела* — устраивается раз в 12 лет и собирает до нескольких миллионов паломников, совершающих омовения в водах Тривени. Ритуальное самоубийство практиковалось здесь до Нового времени, когда было запрещено британской администрацией. Популярны и нек-рые объекты паломничества в окрестностях А., связанные с именами известных мифич. и легендарных персонажей (Нахуша, *Яяти*, Пururавас и др.). *Я. Васильков*

АЛЬВА́РЫ (тамил. "углубленные [в бога]") — наименование 12 тамильских поэтов-вишнуитов, творивших с VI по X в. Их произведения объединены Натхамуни (кон. IX — нач. X в.) в корпус "Налайира тиввияппирабандам" ("Божественные пирабандхи (циклы) из 4000 стихов"). А., развивая традицию воспевания *Тирумаля-Вишну,* представленную в ранней тамильской поэзии антологией "Парипадаль" и "Силаппадигарам" ("Повесть о браслете"), создали грандиозный поэтич. комплекс, ставший своеобразной "вишнуитской *Ведой"* не только для юга, но и для севера Индии. *Рамануджа* (XI в.), великий индийский философ, чье творчество оказало громадное влияние на развитие *вишнуизма* в Индии, писал на *санскрите,* но опирался на созданный А. тамильский поэтич. канон. Один из А. — Перияльвар (IX в.) был, видимо, первым индийским поэтом, создавшим цикл лирич. гимнов о *Кришне*-пастухе ("Кришнаяна"). Его приемная дочь Андаль прославилась кришнаитской поэмой "Тируппавей" ("Священный идол"). Очень популярны на юге произведения таких А., как Тирумангейальвар (IX в.), Наммальвар (IX—X вв.). Циклы их гимнов называются "Тируможи" ("Священная речь"). Пением творений А. и сейчас сопровождаются храмовые ритуалы, службы, праздники в храмах Юж. Индии. *А. Дубянский*

АМАВА́СЬЯ (букв. совместное проживание) — ночь новолуния в индийских календарях; считается, что Луна и Солнце сходятся в этот момент в общем "доме". С А. начинается светлая половина — шукла пакша — лунного месяца. Это — период, когда в "сосуде" Луны накапливается амрита (напиток бессмертия); он увязывается с благостным влиянием богов. Темная же половина месяца — кришна пакша, — исчисляемая от полнолуния, более связана с влиянием предков. *Н. Краснодембская*

А́МБА (Мать) — одно из имен богини *Дурги,* супруги *Шивы.* В *"Махабхарате"* А., или *Амбика,* — одна из трех жен царя Вичитравирьи, в последующем рождении — воин Шикхандин, причина гибели героя старшего поколения Бхишмы, отказавшегося сражаться

с тем, кто в прошлом был женщиной. *С. Невелева*

АМБЕ́ДКАР БХИМ РАО РАМДЖИ (1891—1956) — видный политич. и религ. деятель Индии, известный реформатор и критик индуизма. Родился в поселке Мхау близ Индора в семье неприкасаемого из *касты* махаров. С детства испытал на себе все тяготы положения неприкасаемых, однако, в отличие от многих собратьев по касте, А. смог получить образование. Его отец и дед находились на военной службе у англичан. Выйдя в отставку, дед стал инспектором в одной из школ. Юный Бхим Рао Амбхавадекар (Амбедкар — имя любимого учителя, к-рое впоследствии взял себе Бхим Рао) получил образование в школе в Сатаре и в колледже в Бомбее. Благодаря поддержке правителя Бароды Саяджи Рао А. продолжил образование в Колумбийском университете (Нью-Йорк), затем — в Лондоне и Берлине. Экономист по профессии, А. проявил себя как выдающийся журналист, издатель, законодатель. Однако ни образование, ни высокие посты, к-рых А. достиг в колониальной администрации и в правительстве независимой Индии (член совета при вице-короле, министр труда, министр юстиции в правительстве Джавахарлала Неру), не изменили презрительного отношения к нему со стороны высококастовых индусов. Будучи председателем комитета по созданию Конституции Индии и автором многих статей этого документа, А. добился законодательного запрещения неприкасаемости и кастовой дискриминации. Однако законы не изменили психологии людей. Теоретические исследования и личный опыт борьбы с неравенством показали А., что корень неприкасаемости и кастовой системы — в индуизме и самих основах индусского общества. В 20-х гг. А. начинает движение за реформирование индуизма и интеграцию неприкасаемых в индусское общество. В 1928 на конференции махаров в Махаде А. с несколькими сподвижниками сжег экземпляры кодекса индусского права *"Ману-смрити"* ("Законы Ману"), давно устаревшего, но по-прежнему служившего практическим руководством для многих индусов. "Ману-смрити" оставляли не-

прикасаемым роль уборщиков нечистот и трупов, с чем не хотели мириться А. и его сподвижники. В 1929 в *Насике* и в 1930—35 гг. в *Пуне* под руководством А. были организованы *сатьяграхи* — ненасильственные кампании за предоставление неприкасаемым права доступа в индусские храмы. В середине 30-х гг. А. отказался от этой формы борьбы с кастовой дискриминацией. Как раз в это время аналогич. кампанию начинает *Махатма Ганди* при поддержке ИНК. Начинается пора соперничества А. и ИНК за влияние среди неприкасаемых. Результатом их общих усилий был пакт 1932 о признании неприкасаемых частью индусской общины. С этого момента многие храмы стали доступными для представителей всех каст. А. считал необходимым ввести культ единого божества, единую священную книгу, дешевый ритуал, институт оплачиваемых государством и подотчетных ему чиновников-жрецов. Создавая свою теорию реформы индуизма, А. учитывал опыт как христианских религ. реформаторов, так и индийцев *Кабира* (родители А. были последователями учения Кабира), Рам Даса, *Шри Саи Баба* из Ширди, Махатмы Пхуле и др. Реформы, предложенные А., не были осуществлены. В этой ситуации А. заявил о своем намерении перейти из индуизма в иную веру и увлечь за собой миллионы своих последователей. Заявив об этом в 1935, А. до 1956 не осуществил это намерение, изучая возможности перехода неприкасаемых в сикхизм или буддизм. Наконец он объявил о переходе в буддизм, и за ним последовали сотни тысяч махаров. Вышедшая в 1957 уже после смерти А. его книга "Будда и его учение" не была признана буддистами мира. О созданном А. учении в Индии чаще говорят как об антииндуизме, а не о необуддизме, а 4—5 млн необуддистов в совр. Индии воспринимаются как заблудшие, отказавшиеся от родной религии. Тем не менее многие индусские лидеры, в т. ч. М. М. Малавия и В. Д. *Саваркар,* положительно оценивали деятельность А., указывая на то, что он привлек внимание кастовых индусов к проблемам неприкасаемых и не допустил массового перехода последних в ислам.

И. Котин

А́МБИКА — одно из имен *Умы*, супруги *Шивы;* в *"Махабхарате"* — супруга Вичитравирьи, мать царя кауравов *Дхритараштры,* рожденного ею от Кришны Двайпаяны *Вьясы,* к-рому приписывается авторство эпоса. *С. Невелева*

АММА́, амман, аммей (мать) — у дравидских народов общее наименование богинь, к-рые функционируют на двух уровнях: общеиндийском как ипостаси "богини-матери", "дэви" или других персонажей общеинд. мифологии и местном, где они выступают под разными именами и обликами в окружении разных мифов и местных легенд. Таковы, напр., Елламман (мать, охраняющая границы [селения]), Мариямман (мать дождя), *Минакшиямма* (рыбоглазая), Канниямма (мать-девственница), Хулиямма (мать-тигрица) и др. Они обладают свирепым нравом, необузданны и кровожадны. Способны насылать болезни (оспу, холеру, желтуху), засуху, др. несчастья и требуют умилостивительных обрядов, включающих кровавые жертвоприношения (до недавнего времени кое-где существовал ритуал заклания буйвола), оргиастические пляски, песнопения. В ублаготворенном, "охлажденном" состоянии покровительствуют людям, охраняют их от врагов и болезней, обеспечивают урожай и процветание. *А. Дубянский*

АМРИ́ТА (букв. не-мертвое, ср. греч. "амброзия" со сходным значением) — в архаической мифологии индоариев — напиток, к-рым боги подкрепляют силы, поддерживают свое существование. В мифич. космологии "сосуд с А." помещается в верхней сфере мироздания, над колесом Солнца-Времени-Года. Архаические календарные обряды предусматривали "восхождение" их участников к символам амриты на вершине ритуального столба. Миф о похищении А. *Гарудой* (*"Махабхарата"* I. 23—30) образует явную параллель мифу о похищении *сомы* орлом: *сома* и *мадху* (мед) часто выступают как мифологич. эквиваленты А. Популярен в индуизме миф о том, как боги некогда добыли А. посредством пахтания (сбивания) Молочного океана, в результате чего из вод явилась А. вместе с другими ценностями; богам удалось завладеть А., несмотря на со-

противление этому их старших братьев и соперников — *асуров*. С течением времени архаич. представление об А. как своего рода "живой воде", придающей тому, кто отведал ее, жизненные силы на новый временной цикл, сменяется в индуизме представлением об А. как "эликсире бессмертия", навсегда устраняющем возможность смерти; А. становится также символом вечности и мистич. соединения с Абсолютом *(Брахманом)*. *Я. Васильков*

АНА́НГА (без членов [тела]) — эпитет бога любви *Камы*, к-рый был сожжен дотла огнем лобного глаза *Шивы* за то, что, пытаясь возбудить в нем любовь к *Парвати*, помешал его медитации. Существует гипотеза о том, что этот миф по-своему объясняет этимологию эпитета, восходящего к тамильскому слову "анангу", к-рое обозначает, в частн., мучительную любовную страсть. *А. Дубянский*

"А́НАНДА МА́РГ" ("Путь радости") — религ.-шовинистическая орг-ция правого толка, создана в 1955 в штате Бихар. Основатель ее — бенгальский брахман П. Р. Саркар, мелкий путейский чиновник из г. Джамальпур. Идеология "А. м." соединяет мистицизм *йоги* и *тантру*, которая понимается как средство овладения космическим сознанием. Орг-ция жестко структурализована и строится по принципу пирамиды с неукоснительным подчинением низших высшим и высших верховному вождю. Внутри орг-ции существует железная дисциплина и культ беспрекословной покорности. В рамках "А. м." функционируют "департаменты" образования, внешних сношений, внутренних дел и т. п., созданные, как отмечают исследователи, по принципу теневого правительства. По сообщениям индийской прессы, попытки выйти из "А. м." караются смертью. Поскольку члены "А. м." обычно имеют при себе чашу для подаяний, сделанную из человеч. черепа, многие индусы считают, что орг-ция похищает детей и убивает их с целью добыть черепа. Это объясняет нередкие случаи самосуда над членами "А. м." в индийских городах. Причастность "А. м." к террористич. актам, включая покушения на государств. деятелей Индии, не раз становилась предметом судебного разбирательства. В своих социально-экономич. доктринах лидеры "А. м." выступают против

капитализма и коммунизма, выдвигая взамен некую теорию прутизма (от англ. сокращения слов "теория прогрессивной утилизации"). Под знаменем этой доморощенной и нарочито туманной теории "А. м." создает многочисл. дочерние орг-ции, творческие союзы, рабочие и студенч. профсоюзы и т. д. Для деятелей "А. м." характерно мессианское возвеличивание индуизма, однако секретность орг-ции, ее агрессивность и насаждаемый в ней культ насилия отпугивают от нее демократич. круги страны. Отделения "А. м." существуют и за пределами Индии, в т. ч. и в России. По данным российского индолога Б. Н. Клюева, в мире насчитывается от 85 до 96 заграничных отделений "А. м.". *Р. Рыбаков*

АНА́НТА (букв. бесконечный, беспредельный) — великий змей в индуистской мифологии, всегда сопутствующий *Вишну*. Участвует в одной из устойчивых иконографич. композиций *вишнуизма:* Вишну в йогическом сне возлежит на огромном змее (А.), свернувшемся в кольца; у ног бога — его супруга *Лакшми;* из пупа Вишну вырастает *лотос,* на к-ром восседает *Брахма.* Мифологически эта сцена чаще всего локализуется в небесном царстве Вишну Вайкунтхе; в нек-рых мифах — в царстве Вод, расположенном за царством Ночи. А. также по приказу Брахмы поддерживает Землю. Когда боги снаряжали *Дургу* на войну с демонами, А. снабдил ее браслетом, сплетенным из змей (см. также *Шеша*). Иногда А. считается царем змей. *Н. Краснодембская*

АНВИ́КШИКИ — по толкованию Пакшиласвамина (см. *ньяя*), вторичное рассмотрение, т. е. рефлексия, по поводу содержаний, данных нам в чувственном опыте или из традиции, понятая как особая область деятельности. Т. обр., А. можно определить как методически ориентированное философствование, в отличие от чистых спекуляций о духе и Абсолютном. В раннюю эпоху (до I в. до н. э.) термин мог применяться к различным направлениям мысли, в т. ч. к *санкхье, локаяте.* С возникновением школы ньяи стал ее малоупотребительным синонимом. *А. Парибок*

АНГИРА́С — известный в *Ведах* дивным пением мудрец-*риши,* основатель рода

Ангирасов, прославившегося созданием гимнов, в частн. IX *мандалы "Ригведы"*, посвященной *Соме*-Павамане; в более позднее время — персонификация планеты Юпитер и его регент. В кач-ве жреца богов Ангирас отождествляется с *Брихаспати*. *С. Невелева*

АНГКО́Р ВАТ (искаж. кхмерск. "нокор ват"; прибл. перевод — столичный храм; возможно — первонач. название Врах Вишнулока) — архитектурный храмовый комплекс XII в. в Ангкоре, провинции Сиемреап на севере Камбоджи, в окрестностях Великого озера, где в XI—XIV вв. находился р-н столиц Ангкорской империи и резиденций кхмерск. царей. В эпоху А. В. столицей была Яшодхарапура. А. В. расположен на ее территории в 2 км к югу от г. Ангкор Тхом и в 5 км от г. Сиемреап. А. В. — крупнейший из храмовых комплексов на территории Камбоджи. Грандиозн. ансамбль каменных зданий, эспланад, дворов, площадей и каналов занимает территорию ок. 200 га. Был построен при короле-завоевателе Сурьявармане II (1113—1150) в эпоху максимального территориально-политич. господства Ангкорской империи и ознаменовал завершение наивысшего расцвета кхмерской классич. архитектуры. По преданию, А. В. был возведен по воле самого верховного бога *Индры*, скопировавшего свой небесный дворец для принца Кет Меалеа. Общерелиг. функция А. В., построенного на месте древн. святилища *Вишну*, изначально была связана с почитанием Вишну и др. индуистск. божеств. **Как государств. святилище** А. В. является храмом культа бога-короля (дэвараджи) и был, вероятно, усыпальницей обожествленного монарха Парамавишнулоки (посмертн. имя Сурьявармана II). **Архитектура** А. В. в своей основе историч. восходит к юго-восточноазиатскому типу храма-горы и является с т. зр. ансамблевого решения максимально полным и усложненным развитием данного типа, реализованным в условиях Кхмерской равнины. Архитектурный образ А. В. символически воспроизводит индуистск. модель вселенной: пять центральных башен олицетворяют космич. гору *Меру*, водоемы — мировой океан. **Территория** А. В. — прямоугольный участок размером ок. 1500 × 1300 м, огороженный камен-

ной стеной, вдоль к-рой протянулись каналы шириной ок. 200 м. Весь участок ориентирован на запад, единственный внешний вход с порталом — в центре зап. стены. Комплекс гл. зданий сдвинут к восточной половине участка. Осн. строит. материал — мелкозернистый серый песчаник. От ворот в зап. внешней стене к гл. входу на внутреннюю храмовую территорию ведет широкая вымощенная плитами дорога длиной ок. 220 м. Гл. вход выполнен в виде анфилады пересекающихся галерей. Весь комплекс построек за ним покоится на прямоугольной платформе размером ок. 1025 × 800 м, обрамленной широким бассейном и крепостной стеной. Центральная часть храма расположена на трех связанных между собой мощных террасах (нижняя — 197 × 215 м), поднимающихся в виде пирамиды с нарастающей высотой (соответств. — 3,5, 7 и 13 м). Каждая из террас окружена галереей с двускатной кровлей и входом с причудливыми портиками и фронтоном. По углам галерей и в центре всего ансамбля — многоярусные пирамидальной формы башни. Центральная башня-святилище имеет высоту 42 м и возвышается над уровнем земли на 65 м. Эта башня предназначалась для изображения дэвараджи (бога-короля); под ней имеется глубокий вертикальный колодец-шахта, где помещались сакральные предметы и, возможно, кремированные останки монарха. Кровли башен и нек-рых др. построек облицовывались золотом. Внешний облик ансамбля А. В. как целостной структуры поражает чистотой линий и пластич. совершенством, соединяющим гармонию и величие. В соотношениях между горизонтальными размерами фасадов и вертикалями башен, в других параметрах и чередовании эспланад, водоемов и внутр. дворов присутствует глубокое понимание создателями А. В. закономерностей и динамики ландшафтного и пространственного восприятия архитектурных масс. **Скульптурно-пластическое оформление** А. В. богато и разнообразно; несет большую образно-символическ. нагрузку, являясь органич. частью архитектоники ансамбля. По обеим сторонам зап. дороги к гл. входу тянутся скульптурные фигуры змей-*нагов*, олицетворяющих миф о происхождении

королевской династии. Фронтоны, филенки и ниши зданий заполнены скульптурными, преимущ. рельефными, мотивами изобразительного и орнаментального характера, среди к-рых выделяются ритмично повторяющиеся фигуры *апсар,* различных божеств и др. мифологич. персонажей. Выдающееся место занимают колоссальные фризы в галереях по сторонам нижней террасы. Они содержат многофигурн. композиции, выполненные в технике низкого барельефа (изнач. раскрашенные, полихромные). Общая протяженность этих композиций ок. 800 м, площадь — ок. 1400 кв. м. Зап. галерея занята сценами популярной в ЮВА *"Рамаяны"* и картинами битвы между *Пандавами* и *Кауравами* на поле *Курукшетра ("Махабхарата")*. На значит. части площади стен вост. галереи представлен мифологич. сюжет о взбивании Молочного океана богами и демонами-*асурами* с целью добыть напиток бессмертия — *амриту*. Имеются также обширные композиции на тему борьбы между богами во главе с *Вишну* (и его воплощением *Кришной*) и демонами; колоритные сцены жизни на небесах и в аду. Особый интерес представляет южн. ("историческая") галерея, рельефы к-рой, судя по имеющимся здесь же надписям, передают события эпохи правления Сурьявармана II (включая придворные сцены, военные процессии и т. д.). *Г. Бандиленко*

АНКЬЯ-НА́Т, мистериальная музыкальная драма Ассама, возникшая в XV в. Создателем А.-н. является вишнуитский проповедник Шанкарадэва, автор многих пьес на сюжеты *"Бхагавата-пураны", "Матсья*-пураны" и "Маркандея-пураны". Традицию Шанкарадэвы продолжили его ученики Мадхавадэва, Раманада, Рамачарана, считающиеся классическими авторами А.-н. Языком А.-н. является браджбули — смесь майтхили и ассамского. В представлении А.-н. "чистый" танец (нриттья) сочетается с пантомимой (абхиная). А.-н. исполнялась только мужчинами, членами вишнуитской общины. Обязательными персонажами А.-н. являются рассказчик Сутрадхара и шут Бехува. Наиболее популярные пьесы А.-н.: "Похищение *Рукмини*" ("Рукминихарана"), "История *Прах-*

лады" ("Прахладачарита"), "Убиение змея Калия" ("Калиядамана"). Для А.-н. характерен лирич. характер представления (стиль сангит). *А. Суворова*

АНТЬЁШТИ — обряды прощания с покойником и кремации. Они относятся к числу несчастливых и не всегда перечисляются среди *санскар*. Ведические *арии* верили, что, подобно тому как свящ. огонь переносил жертвы богам, он мог доставить на небо и человеч. тело. Т. обр. умерший приобретал блаженство. В процессе эволюции религ. верований менялись отдельные установки, но кремация была и остается осн. формой обращения с телом покойника у индуистов. Кстати, сожжению подвергают не всех: хоронят умерших маленьких детей и беременных женщин, почитая первых, видимо, не нуждающимися в очищении, а последних — нечистыми. Дом, где случилась смерть, и родственники умершего в течение нескольких дней считаются нечистыми. Очищение достигается совершением кремации тела покойного и др. обрядами. Ими руководит жрец, как правило — *брахман*. Омывают тело покойного члены его семьи, а несут на место кремации *(шмашана)* и выполняют наиб. неприятные процедуры члены *неприкасаемых каст*, к-рые считаются ритуально нечистыми. Труп обмывают дома, затем заворачивают в белое полотно, оставляя открытым лицо, засыпают цветами и после молитв и поминальных церемоний (различных у вишнуитов и шиваитов; общим является окропление тела водой из *Ганги*) несут на шмашану. Там тело снимают с носилок и кладут на связку хвороста. Старший сын зажигает костер. Чтобы дерево лучше горело, его нередко поливают маслом. Когда костер гаснет, сын разбивает череп покойника, после чего родственники собирают несгоревшие останки и бросают их в воду, желательно в Гангу. Наиб. свящ. местами кремации является Маникарника *гхат* и Харишчандра гхат в *Варанаси* на берегу Ганги. На местах кремации знатных людей, так же как на местах совершения *сати* или массового ритуального самосожжения (джаухар), устанавливают памятники. Обычай сати, обряд сжигания на погребальном костре жены покойного, на

к-рую возлагается вина за смерть мужа, широко бытовал еще не так давно и встречается иногда и сейчас. Все же в наст. вр. вдове обычно сохраняется жизнь, но ее лишают атрибутов замужней женщины — срывают брачный шнур (мангала-сутру), разбивают ее браслеты, бреют наголо, одевают в белые одежды. Вдовы обязаны проводить остаток жизни в посещении святых мест индуизма и изучении нек-рых разрешенных для них свящ. книг (особенно *пуран*), они лишены имущества, и их социальный статус очень низок. Появление их на пути, также как и встреча по пути траурной процессии, считается дурным знаком. Велико значение сына в совершении обрядов кремации и поминовения предков *(шраддха)*. В наст. вр. индуисты рассматривают кремацию как освобождение души от земной оболочки. При несоблюдении обрядов и шраддха возможно превращение души умершего человека в нечистую силу (*пишачи, бхуты, преты* и т. д.). Сыновья, особенно старший, считаются спасителями человека, ибо совершают обряд кремации. Нек-рое время после кремации (от десяти дней до месяца) члены семьи покойного соблюдают траур, а если точнее выражаться, они остаются нечистыми и потому предпринимают меры, дабы не осквернить других. Они не должны обращаться к божествам или общаться с другими людьми, не могут бриться, стричь волосы и ногти, причесываться, носить обувь или одежду. Они могут лишь прикрыть наготу куском ткани, но все, даже земля, на к-рую они ступают, оскверняется. Очищение семьи умершего возможно после совершения поминального обряда (шраддха), когда душа умершего окончат. находит покой (попадая на небеса или переселяясь в другую оболочку). *И. Котин*

АПАРИГРА́ХА (нестяжание) — одно из пяти ограничивающих поведенческих предписаний (санскр. "яма"), входящих в первую ступень восьмизвенной *йоги*. Понимается как отказ от принятия [лишних] даров и довольствование тем, что необходимо для достижения духовной цели йога. *А. Парибок*

АПСА́РА (букв. движущаяся в водах) — класс мифологич. существ, упоминаемых уже

в *Ведах*. В *"Атхарваведе"* — демонич. духи леса и вод, подобные славянским русалкам, завлекающие и губящие смертных. В послеведийской мифологии — небесные нимфы, танцовщицы, развлекающие небожителей в царстве *Индры*, по поручению к-рого нисходят иногда на землю, чтобы соблазнить и отвлечь от исполнения обетов святых отшельников, могущество к-рых грозит поколебать власть богов; постоянно ассоциируются со своими супругами *гандхарвами*, небесными музыкантами. Возникли из вод Молочного океана, при пахтании его богами *(дэвами)* и *асурами*. *В. Эрман*

АРАНЬЯ́КА (лесная [книга]) — тексты, составляющие один из циклов ведийского канона (между *брахманами* и *упанишадами*). Содержание А. составляют в осн. рассуждения о сущности обрядности, подготовившие переход к более глубоким философским обобщениям упанишад. См. также *Веды*. *В. Эрман*

АРА́ТИ — 1) Вечернее поклонение богу в индуистских храмах, во время к-рого зажигают бронзовые или глиняные (аратрика) светильники и под чтение *мантр* или пение гимнов совершают ими движение по часовой стрелке перед изображением бога. 2) Круговые движения зажженным светильником перед лицом бога или уважаемого человека в знак его почитания. *А. Дубянский*

АРДЖУ́НА — третий по старшинству (после *Юдхиштхиры* и *Бхимасены*) сын царя Панду от Кунти, один из *Пандавов* — героев *"Махабхараты"*. Согласно "небесной" родословной, он является сыном бога *Индры* и одновременно сближается вплоть до отождествления с *Кришной-Васудэвой*, с к-рым связан двойными узами родства: по матери, к-рая приходится сестрой отцу Кришны, а также благодаря женитьбе на Субхадре, его сестре. Кришна — колесничий А. в великой битве, именно ему он открывается в образе *вишварупа*, Все-бога мироздания, и излагает учение *"Бхагавадгиты"*. Другая линия отождествления Арджуны с Кришной — пара мудрецов-*риши Нара* (А.) — *Нараяна* (Кришна). Любимый ученик военного наставника Пандавов и *Кауравов*, героя старшего поко-

ления Дроны, А. впоследствии обучается военному искусству у *Парашурамы* ("Рамы с топором"), вошедшего позднее в канонич. список *аватар* Вишну. За содействие в сожжении леса Кхандавы А. получает от бога *Агни* свой знаменитый лук Гандиву, от богов-*локапал* — небесное оружие, а от Индры, к-рому помогает сокрушить демонов — *дайтьев* и *данавов*, — принимает в дар диадему, отчего и зовется Киритином, "Увенчанным диадемой". Так вокруг образа этого эпич. героя происходит циклизация сюжетов, соединяющих мифологию "старых", восходящих к ведизму, и "новых", собственно индуистских богов. В битве "Махабхараты" от руки А. принимают смерть наставник героев мудрый Бхишма и старший брат *Карна*, — свидетельство амбивалентности сложного эпич. образа, к-рая послужила важным импульсом к появлению в XIX в. "теории инверсии", усматривавшей первоначальную героич. основу эпоса в действиях не Пандавов, а их соперников Кауравов. *С. Невелева*

АРДХАНА́РИ — манифестация бога Шивы в слиянном с его *шакти* образе; представляется как единое существо, соединяющее в себе мужское и женское начало. В иконографии — полумужчина, полуженщина, с атрибутами *Шивы* и *Парвати*, в т. ч. и с их *ваханами* — быком и львом. В поздних легендах происхождение данного образа трактуется в сюжете о заботливой жене, к-рую супруг от полноты чувств обнял так крепко, что превратился в одно целое с ней. *Н. Краснодембская*

А́РТХА — польза, материальная выгода как одна из "трех целей человека" (триварга) наряду с *дхармой* и *камой*. Преимущественное значение придается А. для *царя* (см. *"Артхашастра"*). В этом случае А. определяется как приобретение новых земель, население к-рых может быть обложено податями и повинностями. *А. Вигасин*

"АРТХАША́СТРА" — санскр. сочинение, посвященное различным аспектам деятельности *царя*. Традиция А. как особой дисциплины формировалась во вт. пол. I тыс. до н. э. Ее божественным покровителем считался учитель богов *Брихаспати*, а земными авторитетами — легендарные со-

ветники царей предмаурийской эпохи. Сохранившаяся А. приписывается *Каутилье,* отождествляемому с *Чанакьей,* советником Чандрагупты Маурья. Современные исследователи склоняются к мнению, что окончат. вид текст получил не ранее I—II вв. А. состоит из 15 разделов: о поведении царя и выборе им советников, о способах пополнения казны, осуществлении суда и следствия, тяжбах, преступлениях и наказаниях, о тайных мерах устранения противников и соперников, методах политики и военного искусства, отношении к немонархич. объединениям, применении тайных осведомителей и колдовских средств, наконец, о методике изложения, принятой в *шастре.* Идейные истоки А. находят в представлениях о том, что для царя политич. выгода — превыше всего; ради нее он может пренебречь любыми моральными нормами. Источники А. многообразны — составители опирались на предания об эпич. героях, использовали специальные трактаты по различным отраслям знания — о земледелии и архитектуре, ремеслах и судопроизводстве, стратегии и т. п. В А. содержатся детальные схемы и классификации: "семи элементов царства" и "семи возможных пороков царя", "шести методов внешней политики" и "шести видов крепостей" и мн. др. Цель политики определяется как расширение подвластной царю территории с податным населением, поэтому соседи царя являются его естественными врагами, а соседи соседей — союзниками. Изучивший А. в идеале способен стать главой общинного конгломерата полузависимых союзников и слуг (т. наз. мандалы) и даже достичь положения "мирового владыки" *(чакрвартина).* Несмотря на весьма отвлеченный и часто схоластич. характер А., она служит осн. источником при изучении древнеиндийского об-ва и государственности. Влияние традиции А., а частично и самого текста А., проявляется в *дхарма-шастрах,* гл. обр. в *"Яджнавалкья-смрити".* А. лежит в основе ср.-век. книг об искусстве политики (нити-шастра), прежде всего "Нитисары" Камандаки. Отдельные положения А. нашли отражение в классич. санскр. лит-ре: в сборниках поучительных историй (напр., в "Панчатантре", причисляемой в Индии к нити-шастрам),

в *пуранах* и "афоризмах Чанакьи", в драме Вишакхадатты на сюжет преданий о борьбе Чандрагупты за власть ("Мудраракшаса"). *А. Вигасин*

АРУ́НДХАТИ — супруга *Васиштхи,* одного из семи великих мудрецов-*риши (саптариши);* персонифицирует слабую звезду Алькор в созвездии Большой Медведицы. В отличие от других жен риши отказалась принять семя *Шивы,* была вознесена на небо и стала символом женской супружеской верности. *С. Невелева*

А́РЬЯ (благосклонный, благородный хозяин) — самоназвание древних индийских и иранских племен. В лит-ре Вед означает "житель *Арьяварты*" (страны ариев, Северной Индии) и противопоставляется неариям, потомкам аборигенов, оттесненных или порабощенных арийскими племенами, к-рые переселились в Индию в кон. II тыс. до н. э. *В. Эрман*

АРЬЯВА́РТА (др.-инд. букв. путь, страна благородных — ариев; ед. число *арья,* во мн. числе — обозначение жителей этой страны) — в др.-инд. мифологии страна, где обычно развертываются мифологич. сюжеты, имеющие подлинное географич. приурочение. Реальная А. — это первонач. территория расселения ведийских ариев в Индии. Она занимала Великую Северо-Индийскую равнину от зап. моря до восточного и от Гималаев на севере до гор Виндхья и Сатпура на юге (в ведийские времена — Дандакаранья и Махакантара), за к-рыми находилась чуждая ариям страна неарийских племен Дакшинапатха (совр. Декан). В ведийскую эпоху арийские племена не переходили эту границу. А. стала центром индийской цивилизации, оказавшей впоследствии сильные культурные влияния на юг Индии и Юго-Восточную Азию. Именно здесь сложились индуизм, *буддизм,* джайнизм В текстах и мифологич. мотивах А. противопоставляется как неарийскому югу, так и Ирану — на северо-западе, другой стране ариев. *В. Топоров*

"А́РЬЯ САМА́ДЖ" (букв. "Общество *ариев*", но по сути — "Общество просвещенных") — религ.-реформаторское об-во в индуизме. Возникло в Бомбее в 1875, но актив-

ную деятельность развернуло два года спустя, когда штаб-квартира была перенесена в Лахор. Основателем "А. с." был гуджаратский странствующий монах *Даянанда Сарасвати* (1824—1883). Реформаторская программа "А. с." во многом смыкалась с установками *"Брахмо самадж"* — монотеизм, отрицание идолопоклонства, рационалистский подход к догмам индуизма, к обычаям и традициям, отрицание детских браков и др. Однако в отличие от брахмосамаджистов Даянанда и "А. с." решительно провозгласили непогрешимость и богодуховенность *Вед*. "Назад, к Ведам!" — таков был лозунг "А. с.". Проповедь "А. с." носила определенно националистич. характер. Постепенно в деятельности "А. с." начинают проявляться и коммуналистские тенденции. У самого Даянанды антимусульманство было вторичным по отношению к прославлению индуизма и к критике христ-ва, превращавший его выступления почти в политич. памфлет против англичан. Однако после его смерти массовые движения, развернутые "А. с.", в частн. шуддхи (очищение), — за возвращение в лоно индуизма тех, кто когда-то (или его предки) перешел в ислам или христ-во, все чаще смыкались с наступательным *коммуналиэмом*. В целом деятельность "А. с." во многом входила в русло национально-освободит. движения, но отдельные арьясамаджисты активно сотрудничали и с деятелями индусского коммуналиэма. *Р. Рыбаков*

А́САНА — 1) В общеязыковом смысле — акт сидения, а также предмет, предназначенный для сидения (стул и пр.) и поза сидения. 2) В *йоге* — поза, принимаемая для выполнения упражнения или сама им являющаяся. По *"Йога-сутрам"*, А. должна быть удобной и способствовать занятиям по задержке дыхания и сосредоточению. Такова известная поза *лотоса* или более легкие сидячие позы, подобные ей, требующие лишь строго вертикального положения позвоночника. В *хатха-йоге* разработано большое число асан, в т. ч. стоячие, перевернутые (стойка на голове), неустойчивые (упражнения на равновесие) и пр. Гл. цель занятий А. в хатха-йоге — прочистка пранических (энергетических) потоков в теле, выпрямление и развитие максималь-

ной гибкости позвоночника для последующего пробуждения и управления *кундалини*. Попутно достигается общая гибкость тела, идеальная осанка, улучшение кровообращения, дыхания, пищеварения и пр. Многие А. являются эффективными упражнениями лечебной физкультуры. Достижение мастерства в А. требует в молодом возрасте пяти лет ежедневных упражнений, в более зрелом — значит. больше. Методы освоения А. хатха-йоги были до нач. XX в. секретом странствующих и уединенных йогов и передавались традиционным способом, теперь же они широко известны в мире. Занятие А., как физическая культура, часто отрывается от духовных целей, к-рым они служат в традиции, и используется вполне эффективно для обретения здоровья и работоспособности. *А. Парибок*

АСКЕЗА — см. *Тапас*.

АСТЕ́Я (букв. неворовство) — одно из пяти ограничивающих поведенческих предписаний (санскр. "яма"), входящих в первую ступень восьмизвенной *йоги* и в джайнскую йогу. Определяется как отказ от беззаконного присвоения чужого. *А. Парибок*

А́СТИКА — первонач. тот, кто утверждает и верит, что есть бытийные, объективные основания нравственности, т. е. есть тот свет и посмертное воздаяние (награда или расплата) за свершенные в этой жизни деяния, есть потусторонний смысл в принесении жертв и даров, есть невидимые обычным смертным существа иных миров. В таком значении это слово употреблялось в текстах сер. I тыс. до н. э. Впоследствии значение его идеологич. сузилось и приобрело оценочность: верующий (в авторитет *Вед*, а часто и в бога), социально и религиозно ортодоксальный, правоверный. См. *Настика*. *А. Парибок*

АСТРОНОМИЯ (АСТРОЛОГИЯ), *ДЖЬОТИША*. Начала зарождаться, по всей вероятности, в каменном веке, когда охотники и собиратели вели наблюдение за звездным небом и движением светил и создавали первые календари. В период существования протоиндийской цивилизации астрономич. знания предназначались гл. обр. для установления дат и периодов жертвоприношений. Протоиндийцы определяли даты по лунному, лун-

но-солнечному и солнечному календарям, знали 5-, 12- и 60-летние циклы Юпитера, а также Метонов цикл. Были известны планеты и знаки зодиака, для обозначения к-рых использовалась зооморфная символика. Карта неба составлялась по лунным стоянкам-*накшатрам*. У ведийских *ариев* астрономия существовала как вспомогательная наука, входившая в число *веданг*. В древней Индии были известны 5 астрономических работ *(сиддхант)*. Они описаны Варахамихирой в сочинении "Панчасиддхантика": "Пайтамаха-сиддханта", *"Сурья-сиддханта"*, "Васиштха-сиддханта", "Паулиша-сиддханта", "Рамака-сиддханта" (III—IV вв.). Нек-рые из них дошли до нас и свидетельствуют о высоком уровне астрономич. знаний древних индийцев. На протяжении последующих веков сиддханты изучались, комментировались и перерабатывались. К древним астрономич. сиддхантам примыкают работы крупного индийского астронома и математика Арьябхаты (V—VI вв.). Из двух его сочинений до нас дошло одно — "Арьябхатия". В нем 2 из 4 разделов посвящены астрономии: калакрия-пада (определение времени и планетных моделей) и голапада (небесные и земные сферы). Арьябхата высказал мысль о вращении Земли вокруг своей оси и вокруг Солнца, но она не была воспринята его современниками. Идеи Арьябхаты развивали Брахмагупта (VI—VII вв.) и Бхаскара (VII в.). В VII в. через посредство арабов индийцы познакомили с достижениями своей астрономич. науки европейцев. В средние века в Джайпуре, Дели и др. городах строили обсерватории с поразительно точными инструментами, сводящими к минимуму возможные ошибки. Джьотиша развивалась в основном по трем направлениям: 1) определение движения планет и калькуляция (тантра), 2) составление гороскопов (хора), 3) предсказания, гадания, ворожба (шакха). Астрология остается в Индии популярной среди самых широких масс населения. Ежегодно выпускаются десятки самых разнообразных астрологических пособий, справочников, таблиц и календарей, содержащих специальные инструкции и предписания. Каждое действие индуисты совершают по совету или вычислению астро-

лога. Подобная предусмотрительность естественным образом вытекает из особенностей индуистского мировоззрения, согласно к-рому судьба каждого человека производна и зависит от закономерностей вселенского целого. Ни одно действие не должно нарушить всеобщий порядок, гармонию и равновесие в этой целостности, поэтому совершать его надлежит в благоприятный день, о к-ром сообщит астролог, вычислив его по положению светил. Особенно тщательно выверяются астрологически такие важные события, как свадьба, наречение имени и т. п., а также дни начинаний дел, путешествий и т. д. *М. Альбедиль*

АСУ́РА — сверхъестеств. существо, дух. В *"Ригведе"* означает древних богов изначального мира (см. *Веды*), но уже в младших Ведах утверждается в значении демона, врага богов *(дэва)*. А. рассматриваются затем постоянно как класс демонич. существ, противопоставляемый богам (как *ракшасы* — людям, *пишачи* — теням усопших). В Ведах А. выступают обычно в змееподобном облике, в послеведийской мифологии их образы антропоморфизуются; они разделяются на 2 рода — *дайтьи* и *данавы*, сыновья Дити и Дану, старших (вместе с *Адити)* жен *Кашьяпы*. В древнем эпосе сохраняется представление об А. как старших братьях богов. В Ведах с драконами А. сражается *Индра*, в послеведийской мифологии А. периодич. ведут войны с богами, возглавляемыми Индрой, одерживают временные победы, но потом терпят поражение, обычно благодаря вмешательству высших богов — *Вишну*, реже — *Шивы*. *В. Эрман*

А́ТМАН — в общеязыковом значении существительное, выполняющее функцию возвратного местоимения в именительном и косвенных падежах, т. е. "сам, сам себя: собою" и пр. Отсюда очень рано, уже в *упанишадах*, развилось общекатегориальное философское значение: рефлексия, положенная как нечто сущее. Все прочие содержательные и предметные употребления этого термина в философии суть результат истолкования и применения этого значения в согласии с нек-рыми предпосылками. В самом широком смысле А. чего-то или (гораздо чаще) кого-то есть то, что

делает это нечто или этого некто самим собою, т. е. суть, сущность, самотождественность. Обычно понятие "А." применяется к живым существам, однако можно очень по-разному понимать, что́ же есть в живом существе А. Так, локаятик отождествляет А. с живым телом: "мой организм и есть я сам". Обыватель может считать А., т. е. самого себя, более внешним: "мои дети, мое социальное положение — это и есть я сам". Для полагания чего-то А. существен еще в момент распоряжения, господства: А. есть хозяин, владыка, тот, кто присваивает. В *даршанах* А. понимается как духовная субстанция, т. е. сверхчувств. вещь, при этом обычно нетождественная сознанию. В *вайшешике* — это вечная всепроникающая субстанция, носитель ощущений удовольствия и неудовольствия, желаний, волевых усилий, познания и праведности или неправедности. В *санкхье* и *йоге* А. часто называют *Пуруша* (букв. "муж"), это вечный бездеятельный свидетель материальных, в т. ч. психических и интеллектуальных, процессов, чистое бессодержательное сознание. В *адвайта-веданте* А. мыслится как абсолютный субъект, не могущий быть объектом, однако познаваемый в особом опыте самопереживания и тождественный абсолютному началу мира — *Брахману*. В разл. философиях употребляются термины "дживатман", т. е. "А. конечного существа", и "Параматман" — "Господь Бог как А." Вопрос об А. является одним из важнейших в индийской философии. Непризнание реальности А., т. е. утверждение, что эта категория не находит себе соответствия в обыденном или духовном опыте, является характерной чертой буддийской философии в отличие от индуистской. *А. Парибок*

"АТМИЯ САБХА́" ("Дружеское собрание") — религ.-реформаторский кружок, возникший в 1815 в Калькутте после переезда туда *Раммохан Роя*. В кружок входило весьма огранич. число лиц, и его естественным центром притяжения и главой был Р. Рой, превосходивший всех остальных участников ("братьев", как было принято в их среде называть друг друга) не только по филос. подготовке и знаниям, но и по возрасту (ему было за 40, тогда как мн. из его сорат-

ников еще не достигли 20 лет). В то же время почти все они принадлежали к богатым брахманским семьям (напр., *Тагоров*), хорошо владели англ. языком и имели представление о достижениях европ. мысли. Члены "А. с." собирались раз в неделю и читали вслух тщательно подобранные тексты из *Вед* (исключалось все, что противоречит монотеистич. взглядам), затем следовало пение религ. гимнов, как древних, так и новых, написанных Р. Роем или др. участниками кружка, и исполнение музыкальных импровизаций. Члены кружка активно поддержали начатую Р. Роем кампанию за запрещение самосожжения вдов *(сати)*, нередко рискуя при этом жизнью. "А. с." просуществовала до 1819; постепенно собрания перешли из дома Р. Роя в дома его друзей, стали нерегулярными, а затем прекратились вообще. Возникшее в 1828 об-во *"Брахмо самадж"*, сыгравшее значит. роль в реформации индуизма, явилось развитием и продолжением "А. с.". Почти все члены "А. с." стали позднее брахмосамаджистами, их деятельность по-прежнему направлялась Р. Роем. *Р. Рыбаков*

"АТХАРВАВЕ́ДА" — "Книга заклинаний", занимающая особое место среди 4 *Вед* и связанная не с общеплеменным ритуалом, а преимущ. с домашними обрядами, с к-рыми сочетаются составляющие ее заговоры. Сложилась позднее др. Вед и позднее была причислена к канону, но отразила чрезвыч. архаические представления народных верований и суеверий, во многом восходящие, по-видимому, к доарийской эпохе. "А." состоит из 20 книг, содержащих (в разных редакциях) 6—6,5 тыс. стихов. Книги 1—13 считаются самыми древними, текст остальных в значит. мере заимствован из *"Ригведы"*. Содержание "А." составляют в осн. заклинания против болезней и демонов, их вызывающих, против оборотней, колдунов, ядовитых змей, всякого рода бедствий и опасностей, а также любовная ворожба, заклинания о счастье в семейной жизни, о долголетии и благосостоянии, благополучии потомства и т. д. Заклинания разделяются на *атхарваны* и *ангирасы*, по названию жреческих родов, т. е. на "белую" и "черную" магию (как полагают, первонач. название "А." — "Атхар-

вангираса"). Поздние книги включают гимны космогонич. и теософского содержания (в них получают развитие нек-рые идеи космогонич. гимнов "Ригведы"); начала филос. осмысления мироздания еще связаны в "А." с символикой магич. обрядов. Мн. заклинания "А." отмечены яркой образностью и выразительностью, но поэтика их подчинена магич. (а не эстетическим) целям. Исследователи отмечают поразительные совпадения в форме этих заговоров с такими же заклинаниями других народов и ценность текстов "А." для изучения особенностей архаич. мышления и мировоззрения. Описание симптомов болезней в нек-рых из соответствующих заклинаний позволяет рассматривать "А." также как древнейший в Индии памятник медицинской лит-ры. *В. Эрман*

АТХА́РВАН — жрец культа огня, восходящего к индоиранскому периоду; также — имя мифич. прародителя этих жрецов. Название "А." носят также магич. заклинания, видимо, изначально связанные с этим культом (см. *"Атхарваведа". В. Эрман*

АУМ — см. *Ом.*

АУРОБИНДО (Ауробиндо Гхош) — см. *Гхош Ауробиндо.*

АХАВА́НИЯ — один из 3 священных огней, возжигаемый с вост. стороны; первый, на к-рый совершается жертвенное возлияние при ведическом обряде (см. *Гархапатья, Дакшина*). *В. Эрман*

АХИ́МСА (невреждение) — одно из важнейших нравств. понятий и требований, принимаемых почти всеми школами индийской философии (кроме *мимансы,* признающей кровавые жертвоприношения) и в еще большем объеме и со всей строгостью — джайнизмом. Понимается как отказ от причинения вреда, порчи или ущерба любой живой особи, не только человеку. У джайнов — распространяется и на микроорганизмы. Причинение вреда может быть прямым (телесно осуществленным), опосредованным (приказ или побуждение причинить вред) и сторонним (одобрение вредительского поступка, совершенного другим), что тоже есть нарушение А. Признание А. сыграло огромную роль в отказе от кро-

вавых жертв, освящении коров, переходе индийцев в массе своей к вегетарианству. Наблюдались и крайности, нарушавшие хозяйств. жизнь или угрожавшие биологич. существованию человека: запрет на земледелие, потому что при пахоте гибнут мелкие животные и насекомые, или отказ бороться с паразитами. В *йоге* и джайнизме А. — одно из 5 начальных нравственно-поведенческих самоограничений (яма), необходимых для дальнейшего совершенствования. Считается, что в присутствии человека, строго соблюдающего А., агрессивность др. существ временно пропадает. *А. Парибок*

А́ЧАМАНА — ритуал очищения тела перед совершением *пуджи,* чтением *Вед,* принятием пищи, а также после произнесения лживых слов, соприкосновения с нечистым предметом или человеком. Ритуал состоит в окроплении или ополаскивании водой нек-рых частей тела, прихлебывании воды мелкими глотками и чтении соответствующих *мантр. М. Альбедиль*

АЧА́РЬЯ — духовный вероучитель и одновр. профессор. В отличие от *гуру,* А. означает либо интеллектуально признанного главу духовной традиции (напр., *ньяи, вишишта-адвайты* и пр.) в данном поколении, либо родоначальника новой традиции. Как правило, А. — философы или теологи. *А. Парибок*

АШВАМЕ́ДХА — жертвоприношение коня. Древнейшее отражение этой практики — гимны *"Ригведы"* (I.162 и 163); детальные описания даны в "Шатапатха-*брахмане",* "Ваджасанейи-*самхите"* и *шраута-сутрах.* Правитель, совершивший этот обряд, обретал статус миродержца (сарвабхаума). После очень долгих подготовит. обрядов жертвенного коня отпускали пастись на воле в течение года под охраной военного отряда. Правители стран, по землям к-рых проходил конь, если не изъявляли покорности сами, приводились к ней силой. Через год, по возвращении коня, совершалась серия обрядов, в к-рой центральным моментом было умерщвление коня посредством удушения; жены *царя* оплакивали жертву, а главная царица ложилась рядом с убитым животным под покрывало и имитировала совокупление с ним; жрецы и женщины,

участвовавшие в обряде, обменивались при этом репликами эротич. содержания. Параллели этому ритуалу нек-рые исследователи усматривают в обрядности кельтов, римлян, тюркских племен Алтая. *Я. Васильков*

А́ШВАТТХА (букв. стоянка коня) — дерево Ficus Religiosa Linn; один из индийских видов смоковницы, издревле окруженный религ. почитанием. Уже на печатях цивилизации долины *Инда* присутствуют изображения ее листа и самой А. в роли мирового древа. Ту же роль сохраняет А. и в ведийской культуре, причем ритуальным аналогом мифологич. мировой А. является жертвенный столб *(юпа)*. В ранней мистич. философии Индии висение человека на мировой А. и стремление к "сладкому плоду" на ее вершине символизирует путь религ. познания. Если образ обычной, "растущей вверх" А. связан с идеей "восхождения" человеч. духа к Абсолюту, то образ "перевернутой" А., растущей "корнями вверх, ветвями вниз", служит символом "развертывания" *Брахмана,* "нисхождения" его в мир. По буддийским легендам, *Будда* обрел просветление, сидя под А., почему буддисты и чтут ее как "дерево бодхи" ("дерево просветления"). *Я. Васильков*

АШВИ́НЫ (букв. Конники) — двое божеств. братьев-близнецов; в *Ведах* ассоциируются с предрассветными и вечерними сумерками; входят в число 33 богов ведийского пантеона. А. сопровождают в небе солнечную деву Сурью, дочь *Савитара,* к-рую сватают за *Сому,* бога луны; именуются также братьями (или сыновьями) *Ушас,* богини зари. В Ведах А. прославляются как наиб. благосклонные к людям божества, исцеляющие от болезней, возвращающие жизнь умершим, спасающие от беды (особенно гибнущих в водах). Из-за близости к людям они занимают относительно низкое место среди др. богов (*Индра* только после борьбы допускает их к жертвоприношению сомы). Позднее А. считаются сыновьями бога солнца Вивасвата и божеств. кобылицы Саранью, дочери *Твашт*а*ра,* братьями *Ямы;* их зооморфные ипостаси — кони или птицы. В послеведийском пантеоне А. заметной роли не играют. В образах А. отражаются следы индоевроп.

культа и мифологии изначальных близнецов. Исследователи указывают на родство А. с Диоскурами греч. мифологии; образ богини, сопровождаемой двумя зооморфными (кони или птицы) спутниками, параллель образам Ушас и А. (Елены и Диоскуров), известен в мифологии и иконографии др. народов (обнаруживается и в памятниках протоиндийской цивилизации). А. неразлучны и обычно неразличимы, но позднее называют их индивидуальные имена — Насатья и Дасра (изначально означавшие обоих наряду с гл. именем). Первое встречается еще в переднеазиатском тексте II тыс. до н. э. и имеет параллель в иранской мифологии. *В. Эрман*

АШРА́МА — 1) Место уединения *риши,* аскета или отшельника, лесная обитель. 2) Наименование стадий, на к-рые делилась жизнь индуистов, принадлежащих к трем высшим *варнам: брахманов, кшатриев* и *вайшьев*. Женщины и *шудры* из этого процесса исключались. Всего выделялись 4 стадии: *брахмачарин, грихастха, ванапрастха* и *саннья-син.* Для каждой стадии определялись предпочтительная установка социальной деятельности, круг чтения и нормативная поведенческая программа. Каждая А. соотносилась также с одной из четырех жизненных целей, или принципов *(дхармой, артхой, камой* и *мокшей)*. Переход от одного периода жизни к другому отмечался специальными ритуалами перехода; специальные ритуалы предписывались и для каждой А. 3) Религ. орг-ция, основанная к.-л. духовным авторитетом или его последователями для пропаганды идей и образа жизни духовного учителя, а также для привлечения адептов. Основные виды деятельности: религ.-просветительская, издательская, благотворительная. Типичные примеры: А. *Ауробиндо* в Пондишери, *Раманы Махариши* в Тируваннамалай. *М. Альбедиль*

АШТАМА́НГАЛА — восемь счастливых знаков — эмблемы, символизирующие благополучие. В разных ритуалах и текстах встречаются разные наборы эмблем, напр. лев, бык, слон, сосуд для воды, опахало, штандарт, барабан, светильник; или: *брахман, корова,* огонь, золото, коровье масло, солнце, вода и *царь*.

Интерпретация символов в разных текстах не совпадает. *М. Альбедиль*

"АШТАЧХА́П" — см. *"Союз восьми поэтов"*.

АЮРВЕ́ДА (наука долголетия) — традиционная медицина, согласно преданию воспринятая людьми от бога врачевания Дханвантари, к-рый получил ее от *Брахмы* через посредство *Ашвинов* и *Индры*. Сохранившиеся медицинские трактаты Чараки (I—II вв.) и Сушруты (IV в.) ссылаются на изначальную А. (дополнение к *"Атхарваведе"*), состоявшую из 8 разделов: "Шалья" (хирургия), "Шалакья" (хирургия уха, горла, носа и глаза), "Кайя-чикитса" (общая терапия), "Бхута-видья" (экзорцистика, лечение одержимых), "Каумара-бхритья" (педиатрия), "Агада-тантра" (наука о противоядиях), "Расаяна-тантра" (фармакопея), "Ваджикарана-тантра" (укрепление потенции). *В. Эрман*

Б

БАДАРА́ЯНА (ок. V — ок. II вв. до н. э.) — имя создателя *"Брахма-сутр"*, систематизатора учения *упанишад. А. Парибок*

БАДРИНА́ТХ — центр *паломничества* в Гималаях (штат Уттар-Прадеш). Индусы относят Б. к 4 наиболее почитаемым священным местам (Б., *Дварка, Пури* и *Рамешварам)*. В прошлом местность, где расположен Б., была труднодоступной, в наст. вр. для удобства паломников в Б. проведена шоссейная дорога (ок. 300 км от *Ришикеша*). По преданиям, в районе Б. были композиционно оформлены *Веды*, здесь же были созданы многие *пураны*. Храм в Б. посвящен *Вишну*, к-рого так и называют здесь — Бадринатх или Бадринараяна. В местном варианте культа просматриваются элементы поклонения деревьям и горным источникам. Гл. святыня Б. — черный камень, лишенный антропоморфных очертаний. Считается, что Б. был основан *Шанкарой*, и потому функции главного жреца в Б. всегда исполняют южноиндийские *брахманы. Р. Рыбаков*

БАЛАДЭ́ВА — см. *Баларама.*

БАЛАРА́МА, Баладэва — в эпико-пуранич. традиции — старший брат *Кришны Васудэвы*, популярный образ *кришнаизма*, в к-ром он иногда рассматривается в числе *аватар Вишну*. Различие во внешности между Кришной, "Черным" и светлокожим Б. мифологически объясняется их происхождением соответственно от черного и белого волоса Вишну. Подобно Кришне, Б. был удален из родительского дома, где братьям угрожала смертельная опасность от захватившего царский престол их родственника *Кансы*, и получил воспитание в чужой семье (его родителями называют пастушескую чету — *Нанду* и *Рохини*), разделяя тем

самым с Кришной типологические черты мифологемы "подкидыша" (вариант мотива "чудесного рождения" вождя-героя, имеющего параллели в ряде сюжетов Средиземноморского ареала). Б. разделяет с Кришной и мн. демоноборческие деяния, в т. ч. расправу над Кансой. Истоками образа земледельческого божества объясняются одно из имен Б. — Халаюдха (Плугоносец) и ряд черт его мифологии, напр. способность изменять русла рек (в одном из мифов он подчиняет себе *Ямуну*); связь с *Санкаршаной* объясняет его ассоциацию со змеями (иногда он изображается воплощением мирового змея *Шеши*) и пристрастие к хмельным напиткам (пьянство подается в кач-ве одной из гл. причин появления гибельных раздоров в племени *ядавов*). *С. Невелева*

БА́ЛИ, иначе **Махаба́ли** — добродетельный царь *дайтьев*, благодаря своему благочестию получивший господство над всеми тремя мирами *(трилока)*. По поручению богов *Вишну* в образе карлика *Ваманы* перехитрил Б.: испросив у него земли на три своих шага, принял грандиозный облик, в два шага переступил через небеса и землю, а на третьем немного задержался и из уважения к достоинствам Б. оставил для его обитания область *паталы*. Б. — один из центральных персонажей легенд, связанных с малаяльским праздником *Онам*. *Н. Краснодембская*

БА́ЛИ — жертвоприношение пищи духам-*бхутам*, животным и птицам, одно из обязат. ежедневных обрядовых действий, предписываемых домохозяину-*грихастха*. *Н. Краснодембская*

БАНЬЯ́Н — см. *Ньягродха*.

БАРА́ННИКОВ Алексей Петрович (1890—1952) — индолог, один из пионеров изучения новоиндийских языков в СССР. Выпускник Киевского ун-та, в аспирантуре в Киеве, затем в С.-Петербурге, у *С. Ф. Ольденбурга* и *Ф. И. Щербатского*. Преподавал *санскрит* и сравнит. языкознание в Самарском (1917–1920) и Саратовском (1920—1921) ун-тах. В 1921—1928 — ученый-хранитель Этнографич. отдела Русского музея, где занимался буддийским искусством. К этому периоду, помимо не-

скольких статей по буддизму, принадлежит незавершенная работа: перевод с санскрита "Гирлянды джатак" Арья Шуры (впоследствии доведенный до конца и изданный О. Ф. Волковой. М., 1962). Профессор Петрогр. (Ленингр.) ин-та живых восточных языков (Ленингр. Восточного ин-та, 1921—1936) и ЛГУ (1922—1952), где начал развивать новоиндийскую филологию. Издал учебники языков хиндустани (Л., 1934) и маратхи (Л., 1934—1935), перевод с хинди старейшего образца прозы — "Прем Сагара" Лаллу джи Лала (М.; Л., 1937). В 1934 поступил в Ин-т востоковедения АН, в 1935 получил звание кандидата наук (без защиты), в 1936 вышел, забрав с собой часть сотрудников, из руководимого Ф. И. Щербатским Индо-Тибетского кабинета и возглавил Новоиндийский кабинет; в 1938—1940 — директор ИВ. В 1939 избран действ. членом АН СССР. Стремительное возвышение Б. сопровождалось противопоставлением его как "советского ученого" — Ольденбургу, Щербатскому и их ученикам, представителям классической индологии, как "буржуазным ученым". В 1937 большинство оставшихся в Индо-Тибетском кабинете сотрудников были арестованы, другим запретили заниматься санскритом. Монопольное положение Б. в сов. науке, его недоступность для критики имели результатом снижение кач-ва его научной продукции. Выполненный им в 30—40-е гг. перевод с авадхи грандиозной по объему позднесредневековой поэмы *"Тулсидаса"* "Рамачаритаманаса" (М.; Л., 1948) совершенно неудобочитаем вследствие буквализма при передаче формальной стороны памятника, неудачно избранного стиля и монотонности. Переводческий метод Б. не нашел продолжателей. Учениками Б. в области новоиндийского языкознания были такие выдающиеся специалисты, как В. М. Бескровный, В. С. Воробьев-Десятовский, Г. А. Зограф и др. Оригинальным вкладом Б. в науку, до сих пор не утратившим значения, являются его труды по цыгановедению. *Я. Васильков*

БА́РХИС — жертвенная подстилка из священной травы *куша* (дарбха), покрывавшая место обряда, прежде всего алтарь *(вади)*; на нее совершались жертвенные возлия-

ния; считалась сиденьем для богов и приносящих жертву. *В. Эрман*

БА́САВА (ок. 1105—1167) — мыслитель и религ. реформатор, один из основателей и духовный руководитель секты *лингаятов*. Отрицал все формальные стороны шиваитского культа; считал, что само человеческое тело — храм бога; выступал против кастового неравенства. Религ.-реформаторскую деятельность совмещал с государств. службой, подвергался преследованиям со стороны ортодоксов. Среди учеников Б. были представители как высших *каст*, так и *неприкасаемых;* преследования со стороны царской власти подтолкнули радикальное крыло секты к вооруженному восстанию и убийству царя, результатом чего явился разгром секты и смерть Б. в изгнании. Религ.-философские стихотворения (вачаны) Б. до сих пор являются священными текстами лингаятов. *Е. Ванина*

БА́УЛЫ (баул, бенгал. — "безумный", имеется в виду "безумный от любви к богу") — бенгальская мистич. эзотерическая секта. Ее члены — обычно жители сельской местности из низших слоев индусской или мусульм. общины. Б. не признают кастового и классового деления об-ва. Они отвергают любые условности и живут как бы вне социума. Большинство их — нищенствующие бродячие певцы. Осн. лит-ра — песни; самые старые дошедшие до нас относятся к кон. XVIII в. В них в иносказательной поэтич. форме излагаются верования Б., доступные пониманию лишь посвященных. Они отрицают идолопоклонство, храмовые церемонии, аскетизм и богословие. Для них важен институт наставника-*гуру*. Учение Б. характеризует сочетание метафизич. воззрений с практикой *хатха-йоги*. Оно испытало влияние *тантризма* и *вишнуизма* толка *сахаджья*, а также суфизма. Культ баулов исходит из йогич. постулата: человеческое тело (микрокосмос) есть полное отражение вселенной (макрокосмоса). Высшая Реальность, бог ("человек сердца", "неуловимый человек", "возлюбленный") пребывает в теле ("храме") каждого индивидуума. Обряд Б. (особым образом организованный ритуальный любовный акт) призван преодолеть дуализм материаль-

ного и духовного, помочь Б. достичь слияния с богом в пределах его человеческого тела — обрести состояние, сопоставимое с суфийским "фана" ("смерть при жизни"). Ритуал длится 4 дня под наблюдением и руководством гуру. Начинается он после того, как Б. и его подруга, исполнив комплекс упражнений хатха-йоги, очистят свои тела и научатся контролировать дыхание, чувства и сознание. На четвертый день (полнолуние) акт любви доводится до метафизич. кульминации, когда грубая плотская страсть *(кама)* трансформируется, по мысли Б., в чистую возвышенную любовь к богу (према). *И. Товстых*

БАЯДЕ́РА (искаж. португ. bailadeira — танцовщица, франц. bayadère) — европ. название храмовых танцовщиц. См. *Дэвадаси. А. Дубянский*

БЕЛУ́Р-МАТХ — штаб-квартира монашеского ордена последователей *Рамакришны* и религ.-общественной орг-ции *"Миссия Рамакришны"*. Б. м. расположен в дистрикте Хугли, на правом берегу *Ганги,* примерно в 4 милях вверх по течению от Калькутты. К услугам паломников хорошая шоссейная дорога и совр. мост, связывающий Б. м. с храмовым комплексом в Дакшинешваре (на противоположном берегу), где прошла жизнь *Рамакришны*. Приобретение Б. м., его благоустройство и освящение были осуществлены по инициативе и при личном участии *Свами Вивекананды* (кон. 1898 — нач. 1899). Вивекананда жил и проповедовал в Б. м. и здесь же скончался в 1902. Его комната в Б. м. сохранена в полной неприкосновенности. На территории Б. м. функционируют служебные помещения, в частн. офисы президента и генерального секретаря "Миссии Рамакришны", собственно монастырь — *матх*, учебный центр, библиотека. В Б. м. есть несколько небольших храмов, воздвигнутых на местах кремации вдовы Рамакришны Сарады Деви, его учеников Свами Вивекананды и Свами Брахмананды. Гл. храм Б. м. посвящен Рамакришне. Он эклектично соединяет в своем архитектурном решении разные стили храмовых зданий, символизируя тем самым основную идею Рамакришны — внутреннее единство не только всех толков и сект ин-

дуизма, но и всех религий вообще. План здания был намечен еще Вивеканандой, но задуманное удалось воплотить в реальность только в нач. 1938. В алтарной части храма высится отделенная от верующих большим стеклом мраморная статуя Рамакришны работы бенгальского скульптора Д. Пала. Под статуей, возле к-рой *брахманы* совершают постоянную *пуджу*, находится урна с прахом Рамакришны. *Р. Рыбаков*

БЕНА́РЕС — см. *Варанаси.*

БИ́ЛЬВА, бэль — Aegle Marmelos, вид дикой яблони, плоды к-рой используются в народной медицине, а листья — в религ. церемониях, посвященных *Шиве. С. Невелева*

БРАДЖ — область на севере Индии (зап. часть р-на *Матхуры, Вриндавана*), связанная с культом *Кришны*, места, где разворачиваются события кришнаитского мифа. Нек-рые исследователи считают, что до XVI в. специального кришнаитского культа, отделенного от поклонения *якшам*, духам гор, вод, растений, змей, здесь не было. Обитавшие здесь племена пастухов поклонялись божествам, связанным с *шиваизмом* и *шактизмом*. В лит-ре кришнаитских сект утверждается, что все объекты кришнаитского культа, кроме горы *Говардхана* и реки *Ямуна*, считавшихся естественными (сварупа) формами Кришны, были "утеряны" под воздействием мусульм. завоеваний. Вновь "открыты" они были в результате деятельности *Валлабхачарьи* и *Чайтаньи*, к-рая действительно дала колоссальный толчок развитию кришнаитского *бхакти* в этом районе. *А. Дубянский*

БРА́ХМА — один из 3-х верховных богов индуизма, бог — творец и отец др. богов, Прародитель (Питамаха) небожителей, демонов и смертных. Упоминается уже в *Ведах*, но во главе пантеона становится только в послеведийский период, оттесняя *Индру* и др. древних богов (исключая *Вишну* и *Шиву*). В *эпосе* Б. выступает как всеведущий и мудрый глава богов, к-рым он дарует власть над различными сферами мироздания, зиждитель и хранитель космич. и морального порядка, установивший осн. социальные ин-

ституты на земле (прежде всего царскую власть на земле и на небе, где Б. возводит на царство Индру). Б. выступает также как оракул и персонификация судьбы, дарует благополучие и победу, он исполняет все желания великих подвижников, подчиняясь магич. силе *аскезы (тапаса)*. Б. беспристрастен, даруя блага своим потомкам — богам и демонам, но богам обычно помогает советом в борьбе. В позднем *эпосе* и *упанишадах* закон *кармы* умаляет роль Б., так же как возросшее значение Вишну и Шивы, оттесняющих Б. на второй план. Б. воплощает священное слово Вед и рассматривается как персонификация *Брахмана,* Мировой Души; позднее с Брахманом больше ассоциируется приобретающий универсальную сущность Вишну. В позднем эпосе Б. творит мир по велению Вишну; в индуистской иконографии он изображается сидящим на *лотосе,* к-рый вырастает из пупа покоящегося Вишну. Зооморфный атрибут Б. и его *вахана* — гусь: Б. изображается также верхом на гусе или на колеснице, запряженной 7 гусями, как красный бородатый человек с 4 головами, с жезлом и блюдом для милостыни в руках. Супругами Б. называют *Савитри,* олицетворение свящ. гимна, почитаемую матерью Вед, и *Сарасвати,* богиню мудрости. Сам Б. "силою духа" порождает 6 (в нек-рых версиях больше) "Владык творений" *(Праджапати):* Маричи, Атри, *Ангираса,* Пуластью, Пулаху и Крату, — от к-рых ведут происхождение все живые существа в 3 мирах, включая богов, демонов и людей; к сыновьям Б. причисляется также *Дакша.* Культ Б. не получил значит. распространения, число святилищ, ему посвященных, невелико, единственный значит. храм — в Аджмере (Раджастхан). Б. посвящается часть возлияния *агнихотры,* в полдень ему приносится один цветок. *В. Эрман*

БРА́ХМАН (от санскр. корня "расти") — в древнейших ритуальных текстах — священное слово, молитва. Затем значение быстро спиритуализируется, и уже в ранних *упанишадах* Б. есть безличная абсолютная реальность, основа всего сущего, постигая к-рую человек достигает *джняны* и *мокши.* Б. оказывается в духовном опыте тождественным *Атману,* т. е. индивидуально-

му духу. Описывается исключительно апофатически: то, что вне времени, пространства, слов, образа, нетленное, нестановящееся, немыслимое (им мыслится), невидимое (им видится) и пр., т. е. в итоге — "не то, не то" (нети, нети). Эта формула, одно из "великих речений" упанишад, является, наряду с другими, инструментом познания Б., т. е. осознания себя в существе своем как Б. Это главное, экзистенциальное отношение к Б. В сфере же философской рефлексии Б. сопоставим с безличным богом философов, с гегелевской абсолютной идеей и т. д. Б. — важнейшее понятие всех школ *веданты,* но уже с *Шанкары* различается бескачественный Б. (о нем речь выше) и окачествленный, понятый как Господь Бог. В языке упанишад последнему соответствовало то же слово в мужском роде — *Брахма,* понимавшийся тогда как творец мира. *А. Парибок*

БРАХМА́НДА (др.-инд. — яйцо Брахмы) — в древнеинд. мифологии и умозрении вселенная *Брахмы,* возникшая из космич. яйца, плававшего в первозданных водах. Брахма в виде золотого зародыша (хираньягарбха) провел в яйце целый год, пока не вышел из яйца, разделив его с мыслью пополам. *В. Топоров*

БРАХМАНИ́ЗМ — ступень в развитии религ. мышления древней Индии, следующая за ведической религией и предшествующая собственно индуизму. Названа по имени жреческой *варны — брахманов* и одноименного класса текстов, хронологически и содержательно примыкающих к *Ведам* (см. *брахма́ны*). Б. сложился в осн. чертах в период приблиз. с VIII по II в. до н. э. в двуречье между Джамной и Гангой как результат взаимодействия ведийской религии ариев с местными культами. К этому времени язык древних ведийских текстов стал малопонятным, а в филологич. отношении мертвым. Выделился особый класс людей — *брахманов,* специалистов в толковании текстов и ритуалов, в объяснении цели и смысла обрядовых действий. Одновр. усложнялся ритуал и техника его исполнения, усложнялся и видоизменялся пантеон, мифология и т. п. Но все изменения происходили на старом фундаменте ведийских верований. Центральным моментом изменений было после-

довательное возведение множественности явлений природы и видимого мира к некоей единой сущности, а также упорядочивание космогонии и теологии. В пантеоне на первый план вышел *Праджапати* — бог-создатель, занимавший в Ведах второстепенное место. Он становится персонифицированной творч. силой, первоосновой всего сущего, порождающей весь мир и хранящей его. Эта идея получила дальнейшее мифологич. развитие в концепции индуистской триады *тримурти*. *Праджапати* осмысливается и как жертва, из к-рой создается мир. Вследствие этого жертвенное действие понимается как нечто большее, чем одна из форм ритуальных процедур: она приобретает космогонич. измерение. Космогония в Б. получила циклич. характер с введением в нее идеи мировой катастрофы — *пралаи*. С функцией *брахманов*-жрецов было связано развитие символич. стороны ритуала, а также выделение действующего начала всех ритуальных процедур и одновременно субстрата всех вещей в мире. Именно в этом направлении смещаются акценты: "речью и умом движется (букв. "вращается") жертва". Отсюда следует, что эффективность ритуальных процедур (песнопений, рецитации гимнов, произнесения священных формул и т. п.) повышается при концентрации внимания на опред. мифологеме, на мифич. образе — символич. прототипе совершаемого ритуального действия. Т. обр. в ритуале выделилось три осн. компонента: физическое действие, речевое сопровождение и ментальное усилие. Соотнесение действий ритуала с мифологич. прототипом символич. оправдывало и подкрепляло всю деятельность жреца-брахмана. Брахманическая картина мира характеризовалась главными чертами всякой ритуализованной картины бытия. Согласно ей, существует два мира: мир богов и мир людей, сакральный и профанный. Единственная возможность для людей обрести реальность, опору в жизни — перейти в мир богов, а это возможно лишь в ритуале. Так человеческая жизнь получала онтологич. прочность и истинность. Знание крайне сложного и запутанного ритуала делало положение брахманов высоким и прочным и приравнивало их к богам. *М. Альбедиль*

БРА́ХМАНЫ — высшая *варна* в древнеиндийском об-ве, обязанностями к-рой было: учить

и учиться, совершать жертвоприношения для себя и для других, раздавать и получать дары. Правитель *(раджа, кшатрий)* должен был действовать по совету Б. Б. совершали жертвоприношения по ведическому обряду, в т. ч. наиболее важные, царские, такие, как *раджасуя* и *ашвамедха,* комментировали *Веды,* составляли все виды лит-ры *смрити.* В средние века Б. разделились на ряд *каст,* причем статус Б. получали группы жрецов из местных народностей. Традиционно деление брахманов на "северных" (гауда, или гаура) и "южных" (дравида, или дравира). Первые подразделяются на каньякубджа (т. е. происходящие из Канауджа), сарасват (происходящие с северо-запада), гаур (из Бенгалии), майтхила (из Сев. Бихара), уткала (из Ориссы). Вторые подразделяются на дравира (в данном случае — происходящие из Тамилнада), тайланга (из Андхры), карната (из Карнатака), махараштра (из Махараштры), гурджара (из Гуджарата). Эти группы, в свою очередь, делятся на касты, носящие названия по месту происхождения, по культовой принадлежности (вишнуиты, шиваиты и т. п.), по роли в культовой практике. Всего сейчас в Индии около сотни каст Б., из к-рых одни считаются выше других, а нек-рые признаются Б. с оговорками. Б. монополизировали в средние века сферу интеллектуальной деятельности, административные функции. Многие стали землевладельцами, получив земли и деревни в привилегированное владение (брахмадея, *аграхара*) от правителей разного ранга и благочестивых частных лиц. В колониальный период Б. успешнее других каст стали овладевать образованием европейского типа и составили значит. часть колониальной администрации и нарождающейся индийской интеллигенции. В наст. вр. Б., составляя не более 6% населения, преобладают среди лиц умственного труда, творческой интеллигенции, административных работников, преподавателей всех уровней, политич. деятелей. *Л. Алаев*

БРАХМА́НЫ (объяснение *Брахмана)* — часть ведийского канона, *шрути* (см. *Веды*), прозаич. тексты, содержание, разъяснения и толкования жертвоприношений, ритуальные, мифологич. комментарии

к Ведам. Существуют Б. разных ведийских школ, относящиеся к разным *самхитам*. Так, брахманы *"Ригведы"* — "Айтарея" и "Каушитаки"; *"Яджурведы"* — "Тайттирия" ("Черная Яджурведа") и "Шатапатха" ("Белая Яджурведа"); *"Самаведы"* — "Панчавишна", "Джайминия" и др.; *"Атхарваведы"* — "Гопатха". К Б. примыкают *араньяки*. *А. Дубянский*

"БРА́ХМА-СУ́ТРЫ" (также "Веданта-сутры", "Шарирака-сутры", "Уттара-миманса") *Бадара́яны* (приблиз. V—II вв. до н. э.) — один из фундаментальных, наряду с *упанишадами* и *"Бхагавадгитой"*, источников для всех направлений философии *веданты* и первый ее текст. По замыслу, содержит связное и систематич. изложение старейших упанишад. Состоит из 555 очень кратких предложений, допускающих большую свободу истолкования и малопонятных вне традиции. Подытоживает ранний этап осмысления и интерпретации откровения. Делится на 4 части: 1-я — *самáнвая*, "гармонизация", объединяет в целое разрозненные высказывания упанишад о *Брахмане*, т. е. основе реальности; 2-я — *авиро́дха*, "непрекословие", рассматривает и опровергает возможные возражения оппонентов; 3-я — *са́дхана*, трактует "средство осуществления" непосредств. постижения Брахмана; 4-я описывает результат этого познания и посмертные пути. "Б.-с." многократно и весьма разноречиво комментировались видными вероучителями веданты. Изучение их в отрыве от этих комментариев приведет лишь к новому и дилетантскому комментарию. *А. Парибок*

БРАХМАЧА́РИН — ученик; первая возрастная ступень в 4 стадиях жизни *(ашрама)*. Юноши трех высших *варн* вступали в нее после совершения обряда инициации *(упанаяна)*. На 7-м году жизни или, как сказано в текстах, "на 8-м году от зачатия" ученика приводили в дом учителя, где он оставался на все время обучения (12, 24, а иногда 36 или 48 лет). В редких случаях ученик поселялся в доме учителя на всю жизнь. Его гл. обязанностью было изучение *Вед*. Ученик был обязан беспрекословно слушаться учителя, спать на земле, добывать себе пропитание сбором милостыни,

приносить топливо для свящ. огня. Гл. поведенческая установка выражалась формулой: ученик должен делать полезное для *гуру*. Ученик становился в буквальном и юридич. смысле слова родственником учителя. Гл. ориентация всей парадигмы действий этой возрастной ступени направлена на отказ от суетных земных желаний и накопление энергии, потребной для полноценной семейной жизни. Завершение периода ученичества отмечалось заключит. омовением и принесением дара учителю *(дакшина)*. После этого ученик возвращался домой и вступал в сл. стадию — домохозяина *(грихастха)*. *М. Альбедиль*

"БРА́ХМО САМА́ДЖ" ("Общество [почитания] *Брахма"*) — религ. реформаторское об-во, созданное в 1828 *Раммоханом Роем* в Калькутте. В деятельности "Б. с." получили воплощение осн. идеи Р. Роя — единобожие, отказ от идолопоклонства, борьба с разъединяющим индийцев сектантством, стремление найти общую основу для разл. религий. В 1842 главой об-ва стал Дебендранатх *Тагор*, который активизировал его деятельность, придал ему более строго организованный характер, ввел обряд посвящения и присягу. Влияние "Б. с." стало усиливаться, и вскоре возникли его филиалы вне Бенгалии. В 1866 произошел раскол, и об-во распалось на *"Ади Брахмо самадж"* и *"Бхаратварша Брахмо самадж"* под руководством *Кешобчондро Сена*. *Р. Рыбаков*

БРИХАСПА́ТИ — божественный жрец, в *"Ригведе"* именуемый также Брахманаспати (Господин молитвы) и почитаемый как бог — покровитель свящ. слова и жертвоприношения. Его происхождение связывают с культом огня, в Ведах Б. именуется также *Атхарван*, ассоциируется более всего с *Агни* и с *Индрой*, к-рого сопровождает как жрец в походе на демона, магич. словом помогая победе. В послеведийской мифологии Б. — сын *Ангираса*, внук *Брахмы*, мудрый наставник богов, олицетворение планеты Юпитер, соперничающий с *Шукрой* (олицетворением Венеры), наставником *асуров*. *В. Эрман*

БУ́ДДА — историч. основатель духовной традиции буддизма; собственно титул:

"пробудившийся [к пониманию реальности]"; имя при рождении — Гаутама Сиддхартха. VI — V вв. до н. э. (точные даты жизни в разных традициях отличаются на десятки лет). Родом *кшатрий* из клана шакьев на территории нынешнего Непала. Достиг пробуждения в возрасте 35 лет после шестилетнего практич. решения проблемы: "Почему человеческая жизнь устроена так, что в ней есть болезни, старость и смерть?" Прожил 80 лет, проповедуя открытый им духовный путь и, основав орден монахов и монахинь (сангху), ушел в окончат. нирвану, т. е. больше не родится в *сансаре* поневоле. Традиционной брахманской ортодоксией при жизни воспринимался как подозрительный *шраман,* отвергавший предъявимость *Атмана* ("где же этот Атман?"), притязания жрецов на исключит. положение в обществе и указывавший, что современное ему брахманство не отвечает своим же нормам и идеалам. Тем не менее виднейшие его сподвижники были *брахманами* и кшатриями. С ходом веков мн. положения учения Б. ассимилированы (нередко перефразированные) индуистскими школами мысли. Единственное, остававшееся неприемлемым, — отрицание Атмана в метафизике и кастовой замкнутости в обществе (что подразумевает и отрицание авторитетности *Вед*). В средневековье Б. был объявлен предпоследней в этом мировом периоде *аватарой Вишну,* нисшедшим, чтобы проповедовать милосердие к животным (но иногда добавляют, что и для соблазнения нетвердых в *дхарме,* дабы отделить верных от полуверных). В целом роль Б. в индуизме осталась недопонятой, а философские аспекты его учения восприняты слабо. *А. Парибок*

БУДДИ́ЗМ — основанная историческим *Буддой* в V в. до н. э. духовная традиция, могущая представать и как религия, и как философия. Зародилась на территории нынешнего штата Бихар. Б. сыграл исключительную роль в духовной культуре Индии на протяжении полутора тысяч лет, вплоть до ухода из нее в XI в. (в нынешней Индии христиан больше, чем буддистов) по не вполне ясным причинам (разгром его центров мусульманами; сближение непрофессиональных форм Б. и индуизма; подъем *веданты* и пр.). В ос-

нованиях своих Б. отличен от индуизма неприятием ведийского канона и наличием своего ("Трипитака"); отрицанием ключевого понятия *Атмана* — духовной субстанции, и мышлением в процессуально-функциональных терминах; равнодушием к кастовому делению общества. Развитие истор. форм Б. и индуизма шло параллельно. Чаще новые идеи впервые появлялись в Б., а затем подхватывались ортодоксией (буддийская логика и позднейшая *ньяя;* философия мадхьямики и *веданта;* буддийская, а потом индуистская *тантра*). Спор буддийской и индуистской философии (обеих — в нескольких формах) был движущей силой прогресса индийской философии на протяжении I — X вв. н. э. В своем развитии в Индии Б. прошел три стадии: древней школы мудрости (V в. до н. э. — нач. н. э.), учившей индивидуальному избавлению от *сансары;* махая́ны (до V в. н. э.), выдвинувшей идеал спасителя-бодхиса́ттвы, к-рый учится тому, чтобы избавлять из нее и других; и ваджраяны (после V в.), где на махаянской ценностной основе проповедуются новые эффективные методы быстрого обретения пробуждения, т. е. становления буддой. Каждая последующая стадия вбирает в себя все содержание предыдущих. Наследие Б. в индуизме включает в себя множество достижений теоретической мысли, обязанное своим появлением буддистам, но часто не осознаваемое в этом кач-ве; институт монашества, смоделированный ведантой с буддизма; отказ от кровавых жертв и замена их *пуджей.* Понимание буддийской философии было в индуизме избирательным. Буддийская логика высоко почиталась, хотя и критиковалась. Школа мадхьямики не была воспринята всерьез почти никем из индуистских философов, несмотря на глубинную близость веданте. Новейшие индуистские философы склонны преуменьшать оригинальность и значение Б., подавая его лишь как вариант индуистской традиции. *А. Парибок*

БУ́ДХА — название планеты Меркурий, а также имя персонифицированного божества, соотносимого с этой планетой в астрологич. науке народов Южной Азии. С ним связано и название "среды" как дня недели. Астрологически, как

считается, Б. сам по себе не оказывает специфич. влияния на тех, кто родился под его знаком, все зависит от расположения др. планет по отношению к Б. Особое поклонение Б. и совершение добрых дел по средам должно приносить удачу и процветание. Символический цвет Б. — желтый, растение соломоцвет (Achyranthes aspera). *Н. Краснодембская*

БУ́ДДХИ — в общеязыковом значении — интеллект. Важный термин антропологии во всех *даршанах,* понимаемый по-разному согласно различиям онтологий. В *вайшешике* и *ньяе* Б. по роду бытия — кач-во духовной субстанции *(а́тмана),* по способу бытия — события; т. обр. — это события психич. и интеллектуальной жизни с их содержательной стороны, верные и превратные акты познания, сомнения, внутренний вопрос и пр. В *санкхье* Б. — первый продукт эволюции *пракрити,* содержательность в отделенности от сознания, ибо Б. в этой системе есть несознающий материальный орган. В *веданте* Б. есть внутренний орган (антахкарана) в аспекте возможного достижения уверенности в знании, в принятии решения. В *йоге* вместо термина Б. употребляется обычно *чи́тта. А. Парибок*

БХА́ВА (с отрицат. префиксом — *абха́ва;* от санскр. корня bhū — [изменчиво] быть, бывать) — встречающийся во всех *даршанах* один из важнейших оперативных терминов индийской философии, но так и не ставший в ней предметом мысли и специального изучения. На европ. языки переводился по-разному, несовместимыми способами: "бытие", "существование", "сущность" (entity) "состояние" и др.; соответственно абхава — как "отрицание", "небытие", "несуществование", "отсутствие". В интерпретациях постоянны колебания между "существованием" и "сущностью", а также пониманием Б. как абстракции свойства или (гораздо реже) как названия свойства предмета и предмета по свойству. Если использовать введенное Хайдеггером различение "бытия" и "сущего", то ясно, что Б. почти всегда означает "сущее", точнее "существующее-как-присутствующее", хотя а) из-за чисто синтаксич. особенностей *санскрита* часто возникает искушение

неверно перевести его как "бытие"; и б) само "сущее" может по-разному пониматься в разных даршанах, согласно их онтологиям, как процессуальное, субстанциальное и т. п. В нек-рых онтологиях "сущее" может сливаться с "бытием". С Б. близко связан по содержанию термин "свабха́ва", в толковании к-рого есть сходные колебания — "свое существование", "своя сущность" и пр. Наиб. адекватный его перевод — "существующее-как-присутствующее самим собою, в кач-ве самого себя, как само", что весьма близко к европ. категории "сущности" (чего-то, не гипостазированной абстракции). Однако встречается и употребление термина "свабхава", как абстракции свойства, т. е. "существование самим собою". *А. Парибок*

БХА́ГА (букв. доля, счастье, а также Владеющий долей и отсюда — Наделитель [счастливой] долей) — ведийское божество из группы *Адитья*. Б. "правит", "владеет" богатствами, сокровищами, посылает их людям как выигрыш в состязаниях или добычу в походах; доставляет их удачливому на колеснице или на ладье. Посылает счастье вообще и в особенности — "домашнее" счастье, состоящее в достатке, чадородии, плодовитости, а также эротич. счастье женщины в замужестве и счастье материнства. Б. — один из гл. богов свадебного обряда. По нек-рым свидетельствам, наделяя человека "долей", Б. лишь выполняет веление солярных божеств — *Савитара* или *Ушас*. Б. (Доля) иногда фигурирует в паре с божеством Амшей (Частью). Связанный с архаич. идеей "доли", Б. в индуизме теряет значение, оставаясь лишь персонажем мифа о том, как *Рудра*, к-рому боги не уделили доли на жертвоприношении, отомстил им, в частности — ослепив Бхагу, а затем вернув ему зрение. Впрочем, этот мотив определенно возник в результате переосмысления древнего (зафиксированного в *"Атхарваведе"*) представления о том, что Б. "счастье слепо" или "Б. слеп" — как слепы мн. божества судьбы в мифологич. традициях разных народов. *Я. Васильков*

БХАГАВАДГИ́ТА (Песнь Господа) — религ.-философская поэма, входящая в 6-ю кн.

"Махабхараты", один из гл. текстов древней индуистской лит-ры. Построена в форме беседы между двумя героями эпоса перед началом великой битвы — *Арджуной* и его колесничим *Кришной;* вдохновляя друга на битву ради торжества *дхармы,* справедливости, Кришна произносит проповедь, заключающую в себе вероучение, к-рое развивает идеи **упанишад** (Б. иногда называют "упанишадой") и выдвигает новые концепции, легшие потом в основу религ.-этической доктрины индуизма. Поэма сложилась в осн. на исходе I тыс. до н. э. Кришна выступает в Б. как воплощение высшего божества — *Вишну,* именуемого в Б. *Бхагаваном.* Учение Б. имеет выраженный теистич. характер. Бог в человеческом образе указывает Арджуне пути к спасению, освобождению от уз земного существования; помимо "пути знания", проповедуемого в упанишадах, не всем доступного, он указывает "путь деяния", к-рое не увеличивает бремя *кармы,* удерживающее человека в мире *сансары,* повторных рождений, если деяние ограничено бескорыстным исполнением своего долга *(дхармы).* Особенно плодотворной была идея *бхакти,* любви к богу, к-рую Б. провозгласила высшим из путей достижения вечного спасения; идея чисто эмоционального, не связанного с интеллектуальным познанием почитания бога, получила впоследствии распространение во мн. течениях индуистской религ. мысли. На протяжении веков до наших дней Б. оказывает огромное влияние на духовную жизнь индийского об-ва, оставаясь одной из самых почитаемых священных книг индуизма (особенно почитается вишнуитской сектой бхагаватов); известную роль в этом играют ее значительные художеств. достоинства. Влияние идейного содержания Б. распространяется и за пределами Индии. Являясь первым переведенным на европ. язык (английский) памятником древнеинд. лит-ры, Б. с конца XVIII в. привлекает внимание мн. мыслителей Запада — В. Гумбольдта, И. В. Гете, Р. Эмерсона, Дж. Рассела, Р. Роллана, О. Хаксли и др. Наиб. авторитетный комментарий на Б. принадлежит крупнейшему философу индийского средневековья *Шанкарачарье* (нач. IX в.). *В. Эрман*

БХАГАВА́Н (Обладатель благ) — эпитет бога, применяемый в основном к *Вишну-Кришне.* См. *Бхагават.*

БХАГАВА́Т — первоначально, в *Ведах*, — эпитет, синонимичный слову *"бхага"* в значении "Владеющий долей", "Способный одарить долей", что в контексте прошений, обращаемых к божеству, имело смысл "щедрый", "милостивый". Постепенно превращается в постоянный эпитет гл. обр. таких богов, к-рые мыслились ведающими личной судьбой человека (Бхага, Дхатар). С первых шагов индуизма становится эпитетом его великих богов: *Вишну* и *Шивы* (напр., Швет. уп. III. 11: "бхагават... Шива"), но только в *вишнуизме* приобретает характер одного из осн. имен верховного бога (см. *бхагаватизм*); в переводах осн. религ.-философских текстов индуизма передается обычно как "Господь" (напр., *"Бхагавадгита"* — "Песнь Господа"). Пара терминов — "Б." и *"бхакта"* — первоначально означала, по-видимому, личного бога, посылающего человеку его судьбу, и самого этого человека как "наделенного (судьбой)", реципиента судьбы. Со временем контекстуальное осмысление этих терминов резко изменилось: "бхакта" стало обозначать адепта, исполненного самозабвенной любви к богу, а "Б." — самого бога, являющегося объектом этой любви. *Я. Васильков*

"БХАГАВА́ТА-ПУРАНА", "БХАГАВАТА" — одна из восемнадцати великих *пуран*, посвящена по преимуществу *Вишну-Кришне* и его *аватарам*. Была создана на юге Индии предположительно в IX—X вв. и явилась одним из произведений, обобщивших опыт так называемого "южного *бхакти*". В многочисл. рассуждениях и диалогах (особенно в диалоге Кришны и Уддхава в гл. 11) "Бхагавата" утверждает новый религ. идеал и новую систему отношений между человеком и богом. Особое значение имеет 10-я глава пураны, излагающая в новом ключе миф о Кришне (от рождения до возвращения в *Матхуру*). Здесь впервые появляется эпизод экстатической пляски Кришны с пастушками ("танец раса"), навеянный религ. практикой и поэтич. традицией южноиндийских вишнуитов. "Бхагавата" получила широкое распространение в общинах североиндийских *бхактов*. Кришнаиты считают ее своим свящ. текстом Переложения как пураны в целом, так и отдельных ее глав (прежде всего

главы 10) существуют почти на всех новоиндийских языках (бенгальском, маратхском, ассамском, телугу, каннара и т. д.). *Ю. Алиханова*

БХАГАВА́ТИ — дравидская богиня, культ к-рой распространен на Малабарском побережье (штат Керала). Почитается под разными именами как сельская ипостась *Дурги*. Отличается своенравным характером, способна насылать несчастья, болезни. Умилостивительные обряды включают кровавые жертвоприношения (петуха, барана, козла) и экстатич. пляски. Храмы Б. — это чаще всего грубые сооружения из каменных плит; богиня представлена в них воткнутым в землю трезубцем (тришула); нередки в этих храмах деревянные или терракотовые изображения коня, слона или тигра, к-рые служат *ваханами* богини. *А. Дубянский*

БХАГАВАТИ́ЗМ — направление в индуизме, возникшее в результате компромисса между развитой идеологией *брахманизма* и конкретными местными культами; термин часто используется как синоним *вишнуизма*. Контакты ариев с аборигенным населением привели к отождествлению и слиянию *Праджапати-Брахмы* с *Нараяной* — древним аборигенным божеством. В позднейших текстах он именуется *Бхагаватом*, т. е. "Наделяющим долей", "Подателем благ", "Владыкой", и постепенно приобретает брахманизированную форму. В сферу его культа втягивались ритуально-мифологич. традиции др. аборигенных божеств: *Санкаршаны, Баларамы, Васудэвы*, к-рые сложным образом переплетались. Существенным моментом Б. считается почитание *аватар*. Т. обр., в бхагаватистский пантеон была включена серия популярных местных культов, божества к-рых отождествлялись с Вишну-Нараяной. Популярная вишнуитская школа *панчаратра* отождествила *Васудэву* и нек-рых других богов культа с космическими эманациями и построила систему эволюции, в нек-рых чертах сходную с системой *санкхьи* (см. *вьюхи*). Тем самым мифология Б. получила прочный космологич. фундамент. Основной женской ипостасью Бхагавата является *Лакшми* — богиня успеха, благополучия и процветания, а также любви и красоты, известная

и под именем *Шри*. Ее важный символ и атрибут — *лотос*. Архаичность культа Лакшми делает ее мифич. образ чрезвычайно сложным и противоречивым. К началу новой эры ее культ был брахманизирован и включен в офиц. пантеон в кач-ве супруги *Вишну*-Нараяны. Почитание Лакшми как супруги Нараяны составляет неотъемлемую часть Б. В средние века Лакшми и Нараяна превратились в идеал супружеской пары в лит-ре и искусстве и тема их любви стала одной из самых распространенных. Вместе с пуранической традицией в бхагаватизм-вишнуизм влились элементы *шактизма:* в нек-рых течениях Лакшми стала почитаться как *шакти* Вишну. Осн. культовым действием Б. является *пуджа*. Другие существ. черты культовой практики — чтение *мантр,* иногда сочетающееся с элементами *йоги,* нанесение на тело изображений атрибутов божества: раковины *(шанкхи)* и метательного диска *(чакры)*. Широко распространенной была и практика поста, как и др. обетов. Им приписывалось магич. значение. Считалось, что они могли принести адептам необыкновенный успех в продвижении их по пути духовного совершенствования. В *"Бхагавадгите"* эмоциональная приверженность божеству *(бхакти)* провозглашается одной из важнейших добродетелей, а *Бхагават*-Нараяна превращается в осн. символ космич. реальности. *М. Альбедиль*

БХА́ДЖАНЫ — песнопения поэтов-проповедников традиции *бхакти*. Они группируются в тематич. блоки: выражающие любовь к богу и преклонение перед красотой его изображения; описывающие верующего как калеку, к-рого может излечить только бог; прославляющие поэтов-*сантов* и т. д., и исполняются в зависимости от времени суток, сезона, религ. события и т. д. Исполнение Б. сопровождается звучанием ви́ны и ударных инструментов — талов и мруданги. Б. являются наглядной демонстрацией бхакти в действии: исполнение Б. концентрирует мысль на боге и устанавливает эмоциональную связь между верующим и объектом поклонения. С помощью Б. в значительной степени осуществляется процесс передачи традиции — как фор-

мальной — манера исполнения, реагирования и т. д., так и духовной. *И. Глушкова*

БХАЙРА́ВА (Ужасный) — божество индуистской, буддийской и джайнской мифологии. Индуистский Б. рожден из крови *Шивы* и/или является одной из его гневных форм. Часто изображается в скульптуре и живописи, причем существуют разл. варианты его иконографии. Кала-Б. (Черный Б.) изображается с поясом из колокольчиков, с гирляндой из человеч. черепов, спутанными волосами, выступающими клыками; в его четырех руках — меч, трезубец *(тришула)*, барабан и чаша. Согласно одному из мифов, отталкивающий облик Б. Шива обрел в наказание, после того как совершил преступление, отрубив *Брахме* его пятую голову; череп Брахмы при этом прилип к его руке, заменив собой чашу для сбора подаяния. Только когда Шива пришел в свящ. город *Варанаси,* череп сам упал на землю, что означало освобождение Шивы от греха. Из др. вариантов изображений Б. упомянем такие, как *Капала Рудра* (Рудра с чашей-черепом), Панчавактра (Пятиликий). Изображением *Говинда*-Бхайравы представлен грозный облик *Вишну*. В кач-ве *ваханы* Б. фигурируют волк или собака. *Я. Васильков*

БХАЙРА́ВИ — имя богини, супруги *Бхайравы,* одна из форм *Дурги.*

БХАКТ (бхакта) — название адепта в движении *бхакти.*

БХА́КТИ (причастность, преданность, служение [богу]) — одно из центральных понятий в индуизме. В кач-ве концептуального термина встречается впервые в *"Бхагавадгите"*, где означает служение *Бхагавану (Кришне)*, а в более широком и общем смысле — предпочтит. служение одному богу. Поскольку Бхагаван предстает в "Гите" персонификацией Абсолюта, поклонение ему (в отличие от поклонения др. богам) сулит не только и не столько жизненное благополучие, сколько освобождение от уз *сансары,* признаваемое высшей целью человеч. существования. Поэтому оно не сводится к обычным формам богопочитания (приношения, славословия, ритуальные приветствия), но должно быть сверх того без-

раздельным (одновременное почитание других богов исключается) и всепоглощающим: *бхакту* (адепту) вменяются в обязанность ежеминутная память о Бхагаване, постоянные размышления о нем, обсуждение его тайн и природы с др. бхактами. Такая мысленная сосредоточенность на боге рассматривается в кач-ве мощного фактора духовного преображения: бхакт начинает осознавать всякое свое деяние (в пределе — всю свою выраженную вовне жизнь) как нечто совершаемое ради бога, как приносимую ему жертву, что, в свою очередь, способствует развитию привычки к бескорыстному действию, к дистанцированному взгляду на мир и в конечном счете ведет к равноприятию всего сущего, знаменующему собой приобщение к божественному (абсолютному) бытию. Представляя служение Бхагавану делом скорее внутренним, чем внешним, "Гита" вместе с тем тесно связывает его с йогической тренировкой (недаром рядом с термином "Б." здесь появляется словосочетание *бхакти-йога*). Постоянная мысль о Бхагаване не только облегчает работу, связанную с обузданием чувств, отрешением от целеполагания в практич. деятельности и т. д. (сочетаясь т. обр. с *карма*-йогой), но и сама требует сознательных усилий (по меньшей мере на первых порах). Тем самым роль веры (и соответственно бога) в спасении адепта крайне сужается. Согласно "Гите", в награду за признание своей единственности Бхагаван дарует бхакту не свободу, а "мыслительную йогу" (*буддхи*-йогу), т. е. способность к внутренней тренировке; все остальное совершается самим верующим. Ср.-век. теология сохраняет употребление термина "Б." в кач-ве обозначения необычных (хотя и развивающихся в рамках индуизма) форм богопочитания, но отходит от характерного для "Гиты" приравнивания Б. к йоге. В IX—XI вв. южноиндийские теологи и философы, обобщая и систематизируя религ. практику, сложившуюся на юге в ранний период его индуизации (VI—IX вв.), впервые сближают Б. с понятием любви. Внедрение северных культов в южную религ. традицию с привычным для нее представлением о боге как живущем "здесь и рядом" сообщило им не свойственную ортодоксальному индуизму внутреннюю противоречивость.

Сознание запредельности, недостижимости космич. божества парадоксальным образом соединилось в южных вариантах *шиваизма* и *вишнуизма* с демонстрирующим неприятие этого положения желанием лицезреть бога, прикоснуться к нему, тем или иным способом пережить его физич. присутствие. Сама устремленность к божественному получила эстетич. мотивировку: по убеждению шиваитов и вишнуитов юга, адепт обращается к богу не столько в надежде освободиться от сансары, достичь надмирного покоя и т. д., сколько покоряясь безграничной и необъяснимой притягательности его прекрасного облика. Тем самым снималась необходимость интеллектуального постижения божества и общение с ним целиком вовлекалось в сферу эмоциональных переживаний, мистич. озарений и т. п. В характеристиках религ. чувства при этом акцентировались его спонтанность и неконтролируемость: оно возникает внезапно, не требуя ни знаний, ни к.-л. умственной, тем более йогической подготовки, и состоит в непреодолимом влечении, сопоставимом с одержимостью, а также, если иметь в виду недоступность предмета влечения, с любовным томлением. Постоянные колебания между восторгом (в моменты воображаемого сближения) и отчаянием (из-за невозможности близости), а в плоскости самосознания — между мыслями о собственной значимости (отмеченности, выделенности) и собственном ничтожестве сообщают духовной жизни адепта неслыханную напряженность и интенсивность, и ради существования на этом уровне концентрации жизненных сил и внутр. энергии он готов пожертвовать всем, даже конечным освобождением (отсюда нередко высказываемое желание продолжить цепь рождений, с тем чтобы вновь и вновь отдаваться служению богу). Трансформации индуистских культов на южноиндийской почве коснулись и внешних форм богопочитания. Возросла роль храмов и храмовых изображений (воспринимавшихся с характерной двойственностью — то как живой бог, то как неподвижный символ живого бога); видимо, большее место в богослужении заняли музыка и пляска (возможно, и экстатическая); на основе древнетамильской и отчасти сан-

скритской поэтич. традиций сформировалась религиозная (шиваитская и вишнуитская) песня, среди жанров к-рой особенно примечательны песня-исповедь (часто с мотивами самоуничижения и сомнений в себе) и сюжетная песня, в к-рой поэтич. ситуация, рисующая разлуку влюбленных и поданная с точки зрения либо страдающей героини, либо героя, либо их близких, используется как образ взаимоотношений адепта и бога (в кришнаитских песнях этого рода анонимные герои нередко замещаются персонажами мифа — *Кришной* и пастушкой, *Кришной* и *Яшодой,* подругами Яшоды и т. д.). Исполнение песен причислялось к наиболее значимым культовым актам, а их создатели — как лица, особо близкие богу, — возводились в ранг святых, получая титулы *наянаров* (у шиваитов) и *альваров* (у вишнуитов). Опыт т. наз. южного бхакти (к XII в. в значит. мере вытесненного "нормальным" индуизмом) был во многом усвоен религ. движениями, распространившимися на севере Индии (от Махараштры до Бенгалии) в XIII—XVI вв. и условно именуемыми "движениями Б.". От общеиндуистской нормы их отличали: 1) более или менее последовательный монотеизм; 2) выдвижение взаимного доверия и любви в кач-ве основы отношений между человеком и богом; 3) признание равенства верующих перед богом и тем самым отрицание касты как религ. института; 4) новые ритуальные формы, нередко образованные путем трансформации индуистских обрядов и церемоний. Хотя идея личного — милосердного и любящего — бога была свойственна всем течениям Б., конкретное представление о божественном разделяет их на две группы. *Варкари, сикхи, кабирпантх* и др. "движения *сантов*" (сант — благой; употребимый в этих движениях эквивалент понятия "бхакт") не приемлют образ персонифицированного божества. Бог мыслится ими как чистая — безначальная, непредставимая и неуследимая — духовность, проникающая собой мир и скрытая в глубинах человеч. сердца. Он не имеет ни признаков, ни атрибутов ("качеств"), однако наделен именем. Намеренно варьируемое (чтобы подчеркнуть отсутствие ограничивающей определенности в носителе имени), оно тем

не менее открывает доступ к "собеседованию" с богом и через это — к постижению его милосердной, обращенной к человеку сущности. Будучи единственным знаком божества, имя и само получает божественный статус, а повторение имен бога (возможно, восходящее к индуистской *джапе*) становится у сантов важнейшей ритуальной процедурой. В противоположность сантам движения Б. вишнуитского толка (*пушти-марг, радха-валлабха,* бенгальские вишнуиты и т. д.) объявляют своим богом Кришну (в пастушеской ипостаси) или *Раму,* т. е. бога не только персонифицированного, но и вочеловеченного. Концепция богочеловека надстраивается над древней мифологией *аватар,* лишь отчасти преобразуя ее установлением иерархич. различий между Кришной (Рамой), с одной стороны, и прочими аватарами — с другой. Вместе с тем вопреки традиционному пониманию аватары как смены облика, предпринимаемой богом для решения очередных мифологич. задач, полнота божественного бытия чудесным образом соединяется в Кришне (Раме) с полнотой человеч. природы. Это придает земной жизни бога историч. реальность, вызывая характерную деятельность по возрождению якобы забытых святынь: валлабхиты "восстанавливают" мифич. топографию *Браджа,* последователи *Чайтаньи — Вриндавана.* Более того, возвращение к этой реальности, ее постоянная актуализация становятся для верующих, кришнаитов в особенности, гл. условием духовной жизни. Кришнаит вступает в контакт с богом через миф, идентифицируя себя с персонажами, составляющими окружение Кришны (с его друзьями, родителями, с влюбленными в него пастушками); это дает ему возможность проникнуться чувствами тех, кто действительно видел бога, и т. обр. ощутить подлинную и непосредств. близость к нему. Отсюда широкое использование в религ. практике кришнаитов (в меньшей степени рамаитов) средств, стимулирующих и поддерживающих экстатич. погружение в прошлое, — музыки, пляски, живописных и театрализованных воссозданий мифа (напр., в храмовой службе валлабхитов, воспроизводящей дневной цикл жизни Кришны, в мистериальных представлениях — *раслиле, рамлиле* и др.). Несмотря на разное пред-

ставление о боге, и санты, и бхакты-вишнуиты видят конечную цель в освобождении от сансары и полагают, что бог дарует спасение, откликаясь не на ритуальный жест, а на зов любящего и преданного сердца. Однако даже у сантов, с особой горячностью отвергавших значение внешней религиозности, это не ведет к полному отказу от обряда: происходит лишь замена традиционных ритуальных форм новыми. При всем разнообразии религ. практики Б. (это главное, что разграничивает движения внутри осн. групп) ее отличают две общие (не свойственные ортодоксальному индуизму) черты: 1) конгрегационность, тяготение к собраниям верующих, демонстрирующим их единение перед лицом бога (коллективные паломничества в *Пандхарпур* у варкари, совместные трапезы-лангары — у сикхов, торжеств. шествия у вишнуитов Бенгалии, коллективные посещения храма в часы *даршан* у валлабхитов и др.); 2) признание песни наиб. адекватной и одновременно наиб. внятной богу формой выражения религ. чувств (традиция, явно обязанная своим возникновением влиянию юга). Песня была включена в храмовую службу валлабхитов, широкое распространение в разных движениях получили хоровые песнопения, т. наз. *киртаны* (киртаны бенгальских вишнуитов, киртаны варкари во время паломничества и общинных собраний и т. д.). Своды песен, составление к-рых началось с конца XVI в., пользовались у приверженцев соответствующих движений авторитетом свящ. писания (таковы "Ади Грантх" у сикхов, "Сурсагар" *Сурдаса* в *Пуштимарг*, "Панчвани" и "Сарванги" в дадупантх и др.; ср. аналогичный статус поэтич. собраний альваров и наянаров на юге). Среди др. примечательных особенностей религ. практики бхактов — институт духовных наставников *(гуру)*, вокруг к-рых группировались общины верующих, и культ святых, к каковым причислялись основатели движений (нередко обожествляемые — так, Чайтанья и Валлабха почитались каждый в своем движении *аватарой* Кришны), их видные сподвижники и последователи, а также поэты (особое значение культ поэтов-святых приобрел у варкари; ср. также *"Аштачхап"* у валлабхитов). Происхождение северных движений вызывает споры. Одни исследователи видят в них прямое продолжение южного Б., другие полагают, что они по-

явились под воздействием ислама (в част., суфийских орденов). Южные реминисценции в северных движениях неоспоримы, особенно у кришнаитов с их повышенной эмоциональностью, эротизмом, экстатикой, приверженностью к темам красоты бога, разлуки и к сходным песенно-поэтич. жанрам (у валлабхитов). Однако различие исходных условий — южное Б. явилось в результате развития и усложнения местных экстатич. культов (культа *Муругана* прежде всего), северное же сформировалось в контексте длительной и устойчивой индуистской традиции как своего рода протест против существующей нормы — делает сомнительной прямую преемственную связь между ними. Скорее речь должна идти о заимствованиях, вызванных потребностями религ. обновления. Еще менее убедительна мусульм. гипотеза, хотя и она поддерживается очевидными параллелями (на сей раз с сантами). В свете южноинд. опыта Б. схождения с суфизмом следует, видимо, отнести к разряду типологических. Что же касается характерных для сантов представлений о боге и свойственного им негативного отношения к изображению божества, то это могло быть связано с социальным составом этих движений: гл. роль в них играли низкокастовые, для к-рых уход от персонифицированного бога означал уход от культа, к к-рому они не имели доступа (нельзя сбрасывать со счета и связь сантов с низовыми религ. течениями, в част. с *натхами*). В любом случае, независимо от характера и масштаба внешних влияний, попытка отказа от многобожия и от равнодушного к человеку космич. божества была вызвана глубинными социальными и общекультурными процессами и знаменовала выход на новый уровень самосознания. Однако реформаторские тенденции, заложенные в движениях Б., не получили развития. Крайняя разобщенность и замкнутость общин, уподобляющая их кастам (свой бог, свой обряд, свои организационные формы) и лишь отчасти объясняемая этническими перегородками (различные кришнаитские общины, напр., существовали в одном и том же районе близ *Матхуры*), сохранение нек-рых фундаментальных для индуизма структурных черт, в частн. сочетания общины верующих мирян с общиной *санньяси* (в нек-рых движениях, напр. у бенгальских кришнаитов, санньяси принадлежала ве-

дущая роль), непоследовательность в отношении к касте (хотя общины были открыты для всех, отмена кастовых запретов соблюдалась лишь на время нек-рых ритуальных церемоний — у сикхов, напр., во время лангаров) способствовали постепенной интеграции бхактов в религ. систему, к-рую они поначалу стремились преодолеть. С XVII в. общины вишнуитов и сантов превращаются в образования, налагающие веру в личного бога на общепринятую норму в качестве дополнения к ней или допустимого в ее рамках варианта. Исполнение церемоний, связанных со "своим" богом, сочетается в них с совершением обычных индуистских обрядов. Применительно к совр. условиям их поэтому часто называют сектами. *Ю. Алиханова*

БХАКТИ-МА́РГА (путь *бхакти*) — путь любви, преданности, один из традиц. способов достижения *мокши* (наряду с *йогой, джняна-маргой* и *карма-маргой*). В *"Бхагавадгите"* Б.-М. (называемая бхакти-йогой) почитается наивысшим путем, доступным для духовно зрелых, овладевших др. путями адептов. См. *Бхакти*. *А. Дубянский*

БХА́РАТА — имя *царя,* от к-рого ведут свое происхождение упоминаемые в *"Ригведе"* воинств. бхараты; в *"Махабхарате"* — царь Лунной династии, сын Душьянты и Шакунталы, общий предок двух соперничающих ветвей рода — *Пандавов* и *Кауравов*. Согласно *пуранам,* Б. зовется древний царь первой *манвантары,* "периода *Ману*"; в *"Рамаяне"* же это имя носит младший брат *Рамы,* сын *Дашаратхи,* хранивший престол, пока тот находился в изгнании (как символ веры в возвращение законного престолонаследника Б. водрузил на трон Рамы его сандалии, — эпизод, часто символич. используемый в литературе). *С. Невелева*

БХАРАТАВА́РША (Страна *Бхараты*) — древнее название Индии. Впервые встречается в надписи *царя* Кхаравелы (I в. до н. э.). В "Ваю-" и "Вишну-пуранах" сообщается, что это страна, расположенная к северу от океана и к югу от Гималаев. О каком Бхарате идет речь, единого мнения нет. В индийской мифологии есть несколько персонажей с этим именем. См. также *Арьяварта, Джамбудвипа*. *А. Дубянский*

"БХАРАТВА́РШИЯ БРА́ХМО САМА́ДЖ" ("Индийский *Брахмо самадж"*) — об-во, образовавшееся после раскола *"Брахмо самадж"* в 1866 (см. *Шен,* Кешобчондро). *Р. Рыбаков*

БХА́РАТИ — в древнеинд. мифологии богиня, входящая в триаду вместе с *Сарасвати* и *Илой* (Идой) и особо тесно связанная с Сарасвати. Как и последняя, Б. — богиня речи и песнопения и, видимо, представляет собой др. наименование Сарасвати. Впрочем, функция Б. у́же, чем у Сарасвати. Имя Б. произведено от *Бхарата. В. Топоров*

БХАРТРИХА́РИ — 1) Великий философ-языковед V в. н. э., создатель философии лингвистич. недуализма (шабдадвайта), согласно к-рой абсолютное начало мира есть слово. 2) Лирический поэт, мастер малой формы, автор поэтич. сборника "Три сотни" ("Шатакатрая"). Отождествление двух Бхартрихари весьма проблематично. *А. Парибок*

БХА́СМАН (также *вибхути*) — свящ. пепел, важный атрибут шиваитского культа. Рассматривается как агнея, т. е. аспект *Агни,* и как форма самого *Шивы* (иногда как его семя). Обладает большой магич. силой: посыпание тела пеплом или нанесение трех параллельных полос из него на лоб, плечи и грудь вместе с произнесением *мантр* имеет огромный охранит. и очистит. смысл. Нек-рые секты *(капалики, пашупаты)* практикуют "бхасма-снана", купание в пепле, и даже поедание его. Для аскета покрытие тела пеплом означает символический контроль над силой *тапаса,* а также уподобляет его Шиве, к-рый окутан пеплом с кремационных площадок, где он танцует свой танец-*тандава.* Существует несколько разновидностей Б., в зависимости от того, что сжигается для его получения (сухой коровий навоз, различные породы деревьев) и где — в домашнем очаге, ведическом или т. наз. шиваитском (дрова из *бильвы, ашваттха* и др.). *А. Дубянский*

БХИ́МА (Грозный; усеченная форма имени Бхимасена — Грозное воинство) — один из пяти братьев *Пандавов,* сыновей Панду и Кунти, царевичей из рода *Куру,* героев *"Ма-*

хабхараты"; второй из них по старшинству (после *Юдхиштхиры*). По "небесному" родству — сын и частичное воплощение бога ветра *Ваю*, от к-рого унаследовал способность совершать длинные прыжки или летать, а также стремительность и сокрушительную мощь натиска, удара. Вообще его выделяет среди братьев исключит. физич. сила; врагов Б. обычно побеждает в рукопашной схватке. Важнейшая эпико-мифологич. функция Б., — очищение земли от чудовищ. В сельских индуистских культах (особенно часто у дравидских племен) Б. (Бхимсен) почитается как божество, с его именем связано поклонение древним менгирам или каменным колоннам (в том числе колоннам Ашоки), к-рые при этом рассматриваются иногда как "палицы Бхимы". *Я. Васильков*

БХРИ́ГУ — мифич. мудрец, упоминаемый еще в *"Ригведе"*, чьи потомки принесли людям огонь, найденный ими в водах. В послеведийской мифологии Б. причисляется к *Праджапати*, сыновьям *Брахмы*; мифы рассказывают о его великом могуществе. В числе его потомков — *Парашурама* и Аурва, чей гнев породил вселенский огонь, таящийся на дне океана *(Агни)*. *В. Эрман*

БХУБАНЕ́ШВАР — столица штата Орисса, крупный центр *шиваизма*. Название происходит от эпитета *Шивы* — Трибхубанешвара (Властитель трех миров). Легенды говорят об имевшихся здесь в прошлом 7000 *храмах*. Сейчас их численность, по нек-рым данным, около 500, причем лишь несколько из них посвящены *Вишну* и *Дэви*. Всемирно известен гл. храм Б. — *Лингараджа*. Его комплекс складывался в период примерно с VII по XII в. Шива представлен здесь естественным *(сваямбху) лингамом* — большим куском гранита, помещенным в каменное кольцо — *йони* диаметром 2,5 м. Наиб. древняя часть храма — *вимана* высотой 55 м. Ее строительство было завершено царем династии Кесари Лалатендрой (VII в.). Позже были построены соединенные с виманой здания: зал для собраний адептов (джаганмохан), зал для приношений (бхог мандир), для ритуальных танцев (нат мандир). Ансамбль, к-рый составляют помимо этого еще нес-

колько храмов, обнесен высокой и мощной стеной, сложенной из громадных каменных блоков. За ее пределами разбросано множество храмов разной величины. Нек-рые из них повторяют форму главного святилища. К сев. от храма — храмовый пруд Виндусагар ("Капля океана"), к-рый, как считается, содержит воду из всех священных рек и водоемов Индии. Посередине его Джаль-мандир (Водный храм), куда во время праздников привозят шивалингам для омовения. Из др. храмов Б. выделяется небольшой, но исключительно гармоничный храм Муктешвара. Его стены, как, впрочем, и у многих храмов Б., покрыты искусной каменной резьбой и скульптурой, изображающей богов, мифологич. персонажей, сцены войны и мирной жизни. Художественным совершенством отмечены также храмы Парашурамешвара (самый древний в Б.) и Раджарани. В 6 км от Б. в горах Удаягири и Кхандагири сохранились джайнские пещерные храмы (среди них встречаются буддийские и индуистские). Фасады пещер также украшены резьбой, барельефами не только на религиозные, но и на светские темы. Сейчас в этом месте устроен музей. *А. Дубянский*

БХУ́ТЫ — 1) Злые духи, один из низших разрядов демонов. Б. упоминаются уже в *упанишадах* как вредоносные существа. Они насылают несчастья и болезни на людей, порчу — на скот, губят урожай и т. п. Особенно опасны Б. для тех, кто не приносит им умилостивительные жертвы *(бали)*; обитают они в лесах и в брошенных домах. Позднее стали ассоциироваться с *претами* и считаются душами мертвых, умерших насильств. смертью или оставленных без погребальных обрядов. Включаются в демонич. свиту *Шивы*. 2). Элементы мироздания, к-рых насчитывается пять (панчабхута): земля, вода, огонь, воздух, эфир *(акаша)*. *В. Эрман*

В

ВАДЖАПЕ́Я (букв. испивание силы / энергии) — ведийский торжеств. обряд традиции *шраута*. Совершался царем для обретения статуса миродержца *(чакравартина)*. Специальным свящ. числом В. было 17 (17 жертвенных животных, 17 участников ритуального питья *сомы* и хмельного напитка и т. д.). Первой кульминацией В. была гонка 17 колесниц, в к-рой непременно побеждала колесница царя; во время гонки жрец-*брахман* вращал по ходу солнца колесо, насаженное на вкопанный в землю шест. Вторую кульминацию В. составляло восхождение царя по ступенькам на жертвенный столб *(юпа)*: коснувшись рукой навершия столба в форме колеса, он возглашал: "Мы достигли неба"; затем, вознеся голову над навершием: "Мы стали бессмертными". После этого царь каким-то образом обращался вокруг вершины столба, а жрецы с земли, стоя по 4 сторонам света, подавали ему на длинных шестах мешочки с пищей. Символич. значение В. состояло в приобщении жертвователя к источнику силы и жизни; действия обряда знаменовали собой толчок, приводящий в движение природный круговорот и открывающий новый временной цикл под эгидой обновленной сакральной власти. Архаич. аналогии ритуалу В. представлены многочисл. европейскими календарными обрядами типа "майского дерева", а в Индии — такими обрядами, как, напр., мегхнатх у гондов или широко распространенный в индийских деревнях т. н. колесный обряд (чарак-*пуджа*). *Я. Васильков*

ВА́ДЖРА — в ведийской и индуистской мифологии — оружие (дубина, палица, "перун") громовержца *Индры* в его борьбе с *асурами*. В. описывается обычно как бронзовая ("аяса"), но иногда называется и золотой или сближается со "скалой", "камнем". Согласно

эпич. мифу, божественный ремесленник *Твашта́р* изготовил В. для Индры из костей мудреца Дадхичи. В. могла представляться в *Ведах* в виде диска (*"чакра"*; отсюда, по-видимому, мифологич. связь с солнцем), но также описывалась как четырехугольная или многогранная; иконография, стабильно представляющая В. в виде симметрич. двустороннего скипетра, считается поздней, но удивляет своей близостью к изображениям "перунов" греческого Зевса. В Ведах В. иногда называют острой, но основное ее кач-во, обыгрываемое *эпосом* в бесчисл. сравнениях, — сокрушительная мощь удара. Позднее на первый план выдвигается ее прочность, неуничтожимость (отсюда в класс. санскрите В. — алмаз). Заняв со временем место центрального понятия в тантрич. ветви (ваджраяна) северного *буддизма*, В. (тиб. "дордже") несет эту характеристику прочности, но сохраняет и древнее, восходящее к мифологии Индры значение символа магич. власти над миром. *Я. Васильков*

ВАЙКУ́НТХА — одно из редких имен *Вишну*, а в поздней индуистской космологии — название его местопребывания, "неба", помещаемого на вершине горы *Меру*, в центре мироздания, либо же связываемого с Северным океаном. *С. Невелева*

ВАЙШВАДЭ́ВА (Посвященный всем богам) — обряд ведийского ритуала, совершаемый утром и вечером и (обязательно) перед полуденной трапезой; заключается в приношении яств малыми долями богам — подателям пищи. *В. Эрман*

ВАЙШЕ́ШИКА (от "вишеша", т. е. философия различий) — одна из ортодоксальных *даршан*, близко связанная с *ньяей*. В лит-ре школы древние *"Вайшешика-сутры"* имеют меньшее значение сравнительно с трудом *Прашастапады* (IV—V вв.) "Падартхадхармасангграха", т. е. "Компендиум атрибутов, свойственных обозначаемым словами предметам". В стиле мышления школы — тщательное выведение всех значимых следствий из сформулированных основоположений, последовательная системность, ведущая к почти полной замкнутости и завершенности, исчерпанности проблематики. Осн. задача вай-

шешики — формулирование реалистич. онтологии, опирающейся (в отличие от *санкхьи*) на повседневный опыт и исходящей из принципа дискретности, отсутствия непрерывного изменения. Реальное сущее у Прашастапады — шести видов: субстанции (вещности), их качества, движения, общее, особенное и внутренняя присущность. Последнее есть отношение таких двух реальностей, к-рые вне этого отношения не существуют: напр., целое и части, вещь и ее свойство и пр. Однако эта присущность есть самостоят. реальность, а не только наше понятие. Вещностей девять: четыре материальные первостихии (земля, вода, огонь, воздух/ветер), эфир *(акаша)*, место и ориентация, время, самость *(Атман)*, познавательный коммутатор *(манас)*. Перечисляются 24 кач-ва, в числе к-рых материальные (цвет, запах и пр.) и духовные (познание, добродетель и пр.). Исчислены все возможные соотношения качеств и вещей, которым они присущи. Общее и присущность не только познаются логически, умозаключением, но и бывают объектом прямого восприятия. После Прашастапады добавлено седьмое реально сущее: отсутствие в четырех вариантах: отсутствие вещи до ее появления и после ее разрушения, бытийный коррелят нетождества разных вещей и отсутствие вещи в некоем месте. Интересна феноменологич. теория познавательных актов. Истинное познание есть: 1) восприятие, 2) вывод на основании признака, 3) память и 4) провидческая интуиция; неверное познание есть: 1) сомнение, 2) ошибка, 3) внутренний вопрос: "это что такое?" и 4) сновидение. Детально разработана атомистич. теория материи. *Йога* и паранормальные способности школу не занимают. Помимо Прашастапады, значение имеют 4 комментария к его труду. В В. впервые в ортодоксальных *даршанах* введена последовательная теория силлогизма и признаков верного умозаключения, близко напоминающая буддийскую логическую теорию. *А. Парибок*

"ВАЙШЕ́ШИКА-СУ́ТРА" — осн. текст философии *вайшешика*, приписываемый мудрецу *Канаде*. Создан, по-видимому, в первые века до н. э. После появления классич. трактата *Прашастапады* по системе вайшешика стал малопо-

пулярен среди комментаторов. Сохранился лишь один прямой комментарий на "В.-с"., минующий труд Прашастапады. "В.-с." делится на 10 разделов, в к-рых рассматривается: 1) суммарное членение всего сущего, понятие общего и особенного; 2) теория субстанций — материальных первостихий, пространства и времени; 3) продолжение теории субстанций: духовные субстанции — самость и внутренний орган; 4) описание тела и органов *(индрий);* 5) понятие движения и действия (поступка); 6) теория добродетели, долга, обязанностей; 7) понятие качеств (материальных, познавательных) и их присущность; 8) определенное и неопределенное восприятие; 9) классификация актов познания; 10) классификация актов логич. вывода. В "В.-с." реализм платонич. типа, характерный для поздней вайшешики, еще не развился; в число "реальных предметов" Канада вносит определенно лишь субстанции, качества и действия, но не общее и особенное, как позже. Качеств перечислено лишь 17 (начиная с Прашастапады — 24). Теория познания и интеллектуальной активности менее разработана, чем в *сутрах ньяи. А. Парибок*

ВА́ЙШЬИ (от "виш" — народ) — члены третьей из четырех *варн* в древней Индии. К ней принадлежало большинство населения. Занятиями В. считались земледелие, скотоводство и торговля. В социальном отношении В. стояли ниже *брахманов* и *кшатриев,* но относились к категории *двиджа.* К началу средневековья процесс разделения труда привел к выделению среди В. сотен каст. *Касты* земледельцев и скотоводов стали восприниматься как *шудры.* С первых веков н. э. и до сего дня к варне В. относят себя в осн. торгово-ростовщические касты. *Л. Алаев*

ВАЛЛА́БХА-САМПРАДА́Й — община кришнаитских бхактов, основанная *Валлабхачарьей.* См. *Пушти-марг.*

ВАЛЛАБХАЧА́РЬЯ (1478—1530) — мыслитель и проповедник кришнаитского *бхакти,* автор комментариев к *"Бхагавата-пуране"* и трактатов "Сиддхантарахасья" и "Анубхашья". Сторонник шуддха-адвайты, или чистого монизма, В. полагал, что мир столь же реален, сколь и *Брахман,* поскольку во всех своих проявлениях и есть Брахман и вне Брахмана не имеет суще-

ствования. Индивидуальная душа *(джива)* может достичь спасения и слияния с богом посредством бхакти, хотя и др. пути *(джняна, карма)* также возможны, но доступны лишь немногим, тогда как путь бхакти открыт для всех. Этот путь мыслитель определял как "пушти-марг" ("пушти" — букв. поддержка), искреннюю, самозабвенную, доходящую до полного самоотречения любовь к *Кришне*. Уроженец Телинганы, В. странствовал по Северной Индии и основал во *Вриндаване* общину *пушти-марг*, где в знаменитом храме Кришны проводились скромные, открытые для всех богослужения. Община В. сыграла важную роль в культурной жизни Индии, ее членами были *Сурдас* и др. участники *"Союза восьми поэтов"* ("Аштачхап"). Основанный В. храмовый комплекс широко известен в совр. Индии как важнейший центр *паломничества* и кришнаитской культуры. *Е. Ванина*

ВАЛЛАБХИ́ТЫ — последователи *Валлабхачарьи*, члены секты *пушти-марг*.

ВАЛЬМИ́КИ — мудрец-*риши*, адикави, т. е. "первый поэт", к-рому приписывается авторство санскритского *эпоса "Рамаяна"*, первого произведения в поэтич. стиле кавья. В. выступает участником описываемых событий, укрывая в своей обители изгнанную *Рамой Ситу*, и, когда у нее рождаются сыновья-близнецы Куша и Лава, передает им сказительское искусство. *С. Невелева*

ВА́МАНА — "переходная" (от зооморфных к антропоморфным) *аватара Вишну*, нисхождение его на землю в образе карлика. Корни этой аватары восходят к ригведийскому космогонич. деянию Вишну, к-рый, совершая свои знаменитые "три шага", устанавливает тройственное пространство. Позже в сюжете появляются сотериологич. мотивы: Вишну, явившийся карликом на жертвоприношение к царю демонов-*дайтьев Бали*, подвижничеством обретшему власть над тремя мирами, принимает во спасение мироздания облик гиганта и двумя шагами охватывает землю и небо, а демонам оставляет подземный мир. *С. Невелева*

ВАНАПРА́СТХА — лесной отшельник, 3-я возрастная ступень в законе четырех ста-

дий жизни *(варна-ашрама-дхарма)*. Согласно закону домохозяин, дожив до седых волос и увидев сыновей своих сыновей, должен покинуть дом и стать отшельником; уйти в леса вместе с женой или оставив ее на попечение детей. С собой в лес надлежало взять лишь свящ. огонь и утварь, необходимую для жертвоприношений. Следовало отказаться от своего имущества и от пищи, добываемой обработкой земли. Облачившись в рубище, отшельник должен был вести в лесу строгий и воздержанный образ жизни. Поведенческие нормы предписывали жестокие истязания, усмиряющие бренную плоть и приближающие конечное освобождение от уз бытия. В кач-ве предпочтительного чтения предлагались *араньяки*. *М. Альбедиль*

ВАРАНА́СИ (древнее название — Каши, европеизир. название — Бенарес) — один из древнейших городов Индии, некогда — столица царства Каши, позднее поглощенного империей Магадхи. "Олений парк", расположенный в пригороде В. Сарнатхе, известен как место первой проповеди *Будды* и был издревле важным объектом буддийского паломничества. В эпоху империи Гупт В. становится крупным центром индуистского (шиваитского) культа. В средние века постепенно складывается его репутация самой главной *тиртхи*, священнейшего из городов Индии. Поныне тысячи паломников ежедневно совершают на специальных ступенчатых спусках к воде *Ганги (гхатах)* ритуальные омовения. Здесь же происходит кремация умерших, т. к. считается, что человек, умерший или кремированный в В., чьи останки будут брошены здесь в воды Ганги, обретает спасение, избавляется от дальнейших перерождений. В В. более 1500 храмов (в том числе буддийские, джайнские, мечети). Осн. шиваитской святыней считается храм Вишванатха (Всевластителя). Известен храм, посвященный *Хануману*. Город издревле славился своим ремеслом, особенно производством шелковых тканей, а также искусством — оригинальными школами скульптуры, музыки, танца, миниатюрной живописи; здесь жили мн. прославленные ученые и литераторы (среди последних, напр., *Тулсидас*, Бхаратенду Харишчандра). В наст. вр. В., сохра-

няя значение свящ. города индуизма, является также признанным центром научных исследований в области традиционной культуры и религии (широкой известностью пользуются Бенаресский индусский ун-т, Санскритский ун-т, музей индийского искусства и археологии Бхарат Кала Бхаван). *Я. Васильков*

ВАРА́ХА — зооморфная, связанная с древнеиндийской сотериологией *аватара Вишну* в виде вепря, к-рый клыком поднимает землю, утопающую в мировых водах. "Потопные" аллюзии сюжета, впервые появляющегося в *брахманах* (и приписывающего это действие *Праджапати,* что иллюстрирует тенденцию сложения индуистских мифологич. образов путем слияния функций разл. божеств), подтверждаются называемыми причинами погружения земли в воды: это, помимо происков демона Хираньякши (демоноборч. аспект мифа) и перенаселенности, — греховность человечества. *С. Невелева*

ВАРКА́РИ (раз [в году] паломничество совершающие) — последователи махараштранской разновидности общеиндийского религ.-реформаторского течения *бхакти,* насчитывающей более семи веков непрерывного развития. В. поклоняются богу *Витхалю (Витхобе)* из г. *Пандхарпура* и в опред. время года (чаще в месяце ашадх — июне-июле) совершают коллективное *паломничество* в г. Пандхарпур для лицезрения Виттхаля и прикосновения лбом к его стопам. Паломники организованы в колонны, сформированные вокруг паланкинов с отпечатками стоп великих поэтов-проповедников — *Днянешвара, Намдэва, Экнатха, Тукарама* и др., чьи гимны во славу Виттхаля должны исполняться по дороге в г. Пандхарпур. Рецитация имен бога, музыкальное сопровождение и танцы также являются обязательными компонентами паломничества. В. исповедуют равенство всех людей перед богом и признают реальность прямого эмоционального контакта с божеством. Большинство В. — миряне; незначительное количество отрешились от мирской жизни и находятся в постоянном движении между г. Пандхарпуром, деревнями Аланди и Деху и др. местами, связанными с жизнью поэтов-проповедников и считающимися

священными. Общая численность тех, кто относит себя к В., ок. 2 млн. *И. Глушкова*

ВА́РНА (вид, род, цвет) — название четырех социальных общностей, или рангов, на к-рые делилось население древней Индии. В совокупности В. представляли собой иерархию статусов, не совпадавшую с имущественным, классовым или политич. делением об-ва. Старшей была В. *брахманов* — ученых, жрецов и учителей, с ней ассоциировался белый цвет; вторая по рангу — В. *кшатриев* — воинов, правителей и знати (красный цвет); третья В. *вайшьев* — земледельцев, скотоводов и торговцев, простого народа (желтый цвет); четвертая В. *шудр* — зависимых лиц (черный цвет). Мальчики трех верхних В. проходили обряд *упанаяна* и считались *двиджа* ("дваждырожденными"). Шудры считались "однорожденными". Им и еще более низким слоям населения не разрешалось изучать *Веды* и др. свящ. книги. Деление об-ва на В. генетически восходит к индо-иранской или даже индоевропейской общности, в к-рой имелось три социальных ранга (в Иране — пиштра). Принято считать, что В. шудр образовалась уже в Индии из местного населения, включенного т. обр. в арийское об-во. Однако В. не упоминаются в ранней ведической лит-ре, за исключением одного из поздних гимнов *"Ригведы"*, излагающего легенду о возникновении В. в результате жертвоприношения первочеловека *Пуруши:* брахманы возникли из уст, кшатрии — из рук, вайшьи — из торса, шудры — из ступней. В. не были строго эндогамны. Традиция объясняет дальнейшее развитие системы В. в систему *каст* межварновыми браками, дети от к-рых занимали различное социальное положение. До сих пор большинство индийских каст возводит свое происхождение к одной из варн. *Л. Алаев*

ВА́РНА-АШРА́МА-ДХА́РМА — закон периодов жизни, согласно к-рому человек, принадлежащий к одной из 3 высших варн *(брахман, кшатрий, вайшья)*, должен вести сначала жизнь ученика *(брахмачарин)*, потом вступить в брачную жизнь и стать домохозяином *(грихастха)*, после этого вести жизнь отшельника *(ванапрастха)* и в последней стадии оставить все

мирские привязанности и стать странствующим аскетом *(санньясин)*. Порядок первых трех ашрамов не мог изменяться. Доктрина четырех ашрамов засвидетельствована в текстах *упанишад;* позже она обрела силу закона, установленного богами. Соблюдение ее считалось свящ. долгом "дваждырожденных". Правила поведения и этич. нормы для каждого периода жизни изложены в *грихья-сутрах* и *дхарма-сутрах*. Доктрина отражала скорее идеальную схему, нежели действительность. *М. Альбедиль*

ВА́РУНА — один из самых древних и значит. богов ведийского пантеона (см. *Веды*), возглавляющий группу *Адитья* вместе с братом *Митрой;* оба воплощают магико-юридич. функцию племенного строя. В. принадлежит роль блюстителя космического и нравств. закона *рита,* карателя грешников, на к-рых он насылает болезни. Природная основа его неясна, но определенно он связан с первозданными космич. водами и ночной тьмой. В *"Ригведе"* с В. соперничает и оттесняет его *Индра*. В послеведийской мифологии В. становится богом вод и включается в группу *локапалов*. Его обитель помещается в глубинах зап. океана, в нее под власть В. уходят погибшие в боях с богами демоны. Главный атрибут В. — петля (еще в Ведах, для уловления грешников, позднее — демонов), другие (в иконографии) — *лотос,* раковина, чаша с бриллиантами. В. часто изображается в окружении речных богинь, супругом и повелителем к-рых он выступает. Упоминается супруга В. Варуни, олицетворение хмельного напитка. Его сыновьями называют великих мудрецов *Васиштху* и *Агастью*. *Вахана* В. — морское чудовище *макара*. *В. Эрман*

ВАСИ́ШТХА — мифич. мудрец. В. приписывается 7-я книга *"Ригведы"*. Позднее В. — один из "семи мудрецов" *(саптарши)*, отождествляемых со звездами Большой Медведицы. Уже в ранних текстах упоминается соперничество В. с др. великим мудрецом *Вишвамитрой*. В *эпосе* оно мотивируется тщетными притязаниями Вишвамитры на обладание чудесной *коровой,* исполняющей желания, к-рая принадлежала В. Иногда В. именуется сыном *Варуны* и *ап-*

сары Урваши. В *"Рамаяне"* В. фигурирует как наследств. жрец Солнечной династии при дворе *Дашаратхи*, отца *Рамы*. *В. Эрман*

ВА́СУ — группа второстепенных ведийских божеств, олицетворений природных феноменов, возглавляемая *Индрой*, к-рый в нее не входит. В нее включаются 8 богов: Ахан (День), Дхрува (Полярная звезда), *Сома* (Луна), Дхара (букв. Опора), Анила (Ветер), Анала (Огонь), Пратьюша (Заря), Прабхаса (Сияние); в разных версиях имена могут варьироваться. *В. Эрман*

ВАСУДЭ́ВА — имя отца *Кришны*, царя Лунной династии, главы *ядавов*, к-рый приходится братом Кунти — матери *Пандавов;* так же (в силу отсутствия в русском языке способа передачи долгих гласных) звучит патронимическое имя самого Кришны, к-рое является одним из осн. его именований в индуизме. В. вбирает в себя черты различных мифологич. фигур индоарийской и аборигенной традиций; вместе с *Баладэвой* упоминается в числе почитавшихся среди вришниев Северной Индии в середине I тыс. до н. э. имен пятерых божеств. братьев, культ к-рых переосмыслен в пуранич. концепции четырех *вьюх;* В. предстает здесь наиб. полным проявлением высшего *Бхагавата-Нараяны* как начала творения, впоследствии полностью сливаясь с ним. *С. Невелева*

ВАСУ́КИ — царь *нагов*, пребывающих в подземном мире *паталы* змеев-оборотней, облик к-рых в "низшей" мифологии индуизма принимают локальные божества, связанные с вызыванием дождя и, следовательно, с плодородием. Отождествляемый с космич. змеем *Шешей*, В. фигурирует в мифе о пахтании океана богами и демонами в кач-ве веревки, с помощью к-рой вращается гигантская мутовка — гора *Мандара*. *С. Невелева*

ВАТСЬЯ́ЯНА МАЛЛАНА́ГА — лицо, к-рому традиция приписывает создание "Камасутры" — краткого изложения *кама-шастры*. *А. Вигасин*

ВА́ХАНА (букв. носитель) — зооморфный или растительный атрибут бога, на к-ром он восседает, возлежит или передвигается. В индуистской мифологии и иконогра-

фии почти каждое значит. божество имеет свою В. У *Вишну* их две — птица *(Гаруда)* и змей *(Шеша)*. Носитель *Лакшми — лотос. В. Эрман*

ВАЧ (букв. Речь) — ведийское божество, персонификация свящ. слова. В *брахманах* рассказывается о борьбе богов и *гандхарвов* за обладание В., выступающей как прототип женщины. В послеведийской мифологии В. идентифицируется с богиней *Сарасвати. В. Эрман*

ВАЧАСПА́ТИ (букв. Владыка речи) — эпитет, применяемый в *Ведах* к разл. богам, чаще всего к *Брихаспати. В. Эрман*

ВА́Ю (Ветер) — древнее божество ветра, чье имя восходит к индо-иранской (ср. авест. Вайу), а образ, совмещающий в себе живительно-целительную и разрушительно-губительную функцию, — возможно, и к индоевропейской эпохе. В *Ведах* В. фигурирует наряду с другим (иногда тождественным ему, иногда отличным от него) богом ветра Ватой (ср. авест. Вата), причем В. более антропоморфен, а Вата, как и в иранской мифологии, представляет стихию ветра. В. иногда выступает колесничим *Индры* (Вата — *Парджаньи*). Обычно В. предстает в облике прекрасного юноши, мчащегося на колеснице, запряженной красными конями. Его гл. свойство — стремительность, он — "быстрейший из богов", первым прибывающий на место жертвоприношения. Вата, в отличие от В., — невидим, не имеет облика, гл. его характеристика — сокрушающая сила удара, натиска. К нему обращаются с просьбой погубить врагов, но он же выступает целителем; в его доме хранится сокровище бессмертия. В индуизме образ Ваты поглощен образом В. Амбивалентность фигуры самого В., восходящая к глубокой архаике (ср. аналогич. представления о ветре у греков, славян и др. индоевроп. народов) и, по-видимому, приглушенная в Ведах, раскрывается в раннеиндуистских текстах *эпоса:* В. — дыхание *(прана)* вселенной и всех живых существ, но он может покинуть их, вызвав всеобщую гибель (*"Рам"*. VII. 35); в *"Махабхарате"* природным ветрам, соотносимым с *пранами* в человеч. теле, противопоставляется "сокрушающий дыхание всех живых существ" ветер

смерти. В. выступает и божеством космич., всеобщей эсхатологии ("ветер конца *юги*"). В. играет немаловажную роль в мифологич. "фоне" индийского эпоса (отец *Бхимы, Ханумана*), но с развитием индуизма значение его падает: в *пуранах* оно сводится к тому, что В. выступает одним из *локапал* — хранителем северо-запада. *Я. Васильков*

ВЕДА́НГА (букв. члены *Вед*) — цикл ритуальной и научной лит-ры, примыкающий к *Ведам,* но формально в канон не входящий; создавался в осн. в V—II вв. до н. э. Памятники В. представляют собой сборники *сутр* (руководств) — кратких правил и положений, сформулированных предельно сжато и часто непонятных без комментария. Различают 6 В.: ритуал (кальпа), фонетика (шикша), грамматика (вьякарана), этимология (нирукта), просодия (чхандас) и астрономия (джьотис). *Кальпа-сутры* подразделяются на *шраута-сутры,* посвященные большим публич. жертвоприношениям, и *грихья-сутры,* правила домашних обрядов (к ним примыкают *дхарма-сутры,* ранние памятники права). Следующие 3 дисциплины, имеющие целью сохранение свящ. текстов, дали начало высокому развитию науки о языке в древней Индии. *В. Эрман*

ВЕДА́НТА (букв. завершение *Вед*) — одна из ортодоксальных *даршан;* в сущности, родовое название целого ряда традиций философско-религ. мысли, объединяемых темой и предметом, отчасти — основополагающими текстами, к к-рым писался комментарий, и разделяемых предлагаемыми решениями. Школы В. ожесточенно спорили между собою. Все они претендуют на систематизацию и осмысление откровения Вед, прежде всего *упанишад,* как части Вед, учащей спекулятивному познанию и *мокше.* Кроме упанишад, авторитетными текстами считаются *"Брахма-сутры" Бадараяны* (во всех направлениях), а также *"Бхагавадгита"* и (в теистических вариантах В.) *"Бхагавата-пура́на",* уже к Ведам не принадлежащие. Исторически первой школой В. стала *адвайта-веданта Шанкары,* позднейшие авторы оспаривали его воззрения. После нее, остающейся влиятельнейшим направлением, особо значима *вишишта-адвайта*

Рама́нуджи; другие школы: *двайта Мадхвы,* двайтадва́йта (дуалистический недуализм) Нимба́рки (XI в.), шуддхадва́йта (чистый недуализм) *Ва́ллабхи* (XV в.). В. — единственный тип метафизич. философии Индии, живой до сих пор (традиция навья-*ньяи* замкнулась на проблемах логики), представлен морем текстов на *санскрите* и совр. индийских яз. В наше время сочинения по В. пишутся и на англ. яз. В. представлена не только философами, но и многочисл. монашеством, принадлежащим к мн. орденам. Главная тема В. — соотношение абсолютного (бога или безличного начала) и мира, Абсолюта и человека, проблема освобождения от *сансары* и пути достижения его. Названия школ отражают решение вопроса о связи конечного (человеческого духа) и бесконечного (Абсолюта). В адвайте *Атман* человека и *Брахман* — безусловно тождественны, и ничего более нет. В вишишта-адвайте дух человека есть часть божественного духа. У Мадхвы они радикально различны, у Нимбарки и различны и неразличны (последнее потому, что они не существуют вне Абсолюта). Для Валлабхи весь мир и отдельные духи реально суть Брахман, т. е. отвергается *майя* за призрак дуализма в ней. Развитие веданты в XX в. характеризуется возвратом к толкованию упанишад (после Шанкары они отступили на второй план, интерпретировались "Брахма-сутры"). *А. Парибок*

"ВЕДА́НТА-СУ́ТРЫ" — см. *"Брахма-сутры".*

ВЕ́ДИ — жертвенный алтарь, возвышение (иногда углубление), устланное свящ. травой (см. *бархис*), на к-рую совершаются возлияния; там же находятся сосуды для жертвенного огня. *В. Эрман*

ВЕ́ДЫ (букв. знание) — древнейшие памятники индийской лит-ры, свящ. книги индуизма, составляющие канон "откровения" *(шрути),* к-рому традиция приписывает божеств. происхождение, противопоставляя его последующей религ. лит-ре "предания" *(смрити),* созданной людьми. В. (от корня "вид" — знать, ведать) означает свящ. знание, к-рое легендарные древние провидцы, *риши,* обрели внутренним прозрением и передали смертным. На всем протя-

жении истории индуизма В. пользуются в его традиции высшим авторитетом как заключающие в своем тексте непреложную истину. Обычно под словом "Веды" понимаются 4 книги свящ. знания, составляющие самую древнюю и осн. часть канона, *самхиты*, собрания свящ. речений *(мантр)*, к-рым приписывалась магич. сила: *"Ригведа", "Самаведа", "Яджурведа"* и *"Атхарваведа"*; тексты их складывались в устной традиции родовых жрецов арийских племен во время их переселения и последующего распространения на территории Северо-Западной Индии, на исходе 2-го и в нач. 1-го тыс. до н. э. Первонач. в ведийский свод входили 3 Веды ("трайи видья", букв. тройственное знание), "Атхарваведа" включена в него позднее и нек-рыми ортодоксами не была признана. В более широком смысле в В. включается и более поздняя примыкающая к 4 самхитам, книгам гимнов, песнопений, жертвенных формул и заклинаний, религ. лит-ра, составляющая последующие 3 цикла: *брахманы, араньяки* и *упанишады*. Последние два, составляющие завершающую часть В., иногда объединяются под названием *веданта*, к-рое чаще применяется к упанишадам. Поздневедийские циклы датируются VIII—VI вв. до н. э. Каждая самхита имеет свои *брахманы*, к ней примыкающие; к ним примыкают или их продолжают *араньяки* и *упанишады*. Тексты нек-рых араньяк формально включаются в состав соответствующих брахман, тексты упанишад примыкают к араньякам, продолжают их или включаются в них, или в брахманы, иногда — в самхиты. Однако каждый из этих текстов представляет собой самостоят. произведение, складывавшееся длительно в устной традиции, и названные циклы хронологически принадлежат к разным периодам. Формально же каждая В. включает в себя помимо самхиты все отнесенные к ней брахманы, араньяки и упанишады, и в рамках 4 В. распределяется вся лит-ра ведийского канона. За его пределами остается комментаторская лит-ра последующей эпохи (V—II вв. до н. э.), называемая *веданга*, ритуального и отчасти научного содержания, относимая к традиции смрити. Впоследствии 4 ведийских цикла были соотнесены с 4 стадиями жизни *(аш-*

рама), установленными для членов высших сословий *(варн); самхиты* со стадией *брахмачарина,* ученика, начинающейся с обряда инициации и посвященной изучению свящ. текстов этого цикла под руководством учителя; вторая начинается с обряда омовения, снатака — омывшийся (или *грихастха* — домохозяин) вступает в брак и посвящает жизнь исполнению регулярных обрядов, правила к-рых излагаются и толкуются в *брахманах;* в преклонных годах *ванапрастха* — лесной отшельник, удаляется от мира ради постижения внутреннего смысла ритуала, исследуемого в *араньяках;* на последней стадии *санньясин* — странник, порвав все земные узы, приобщается к раскрывающим конечную мудрость жизни сокровенным учениям *упанишад.* В текстах В., запечатлевших пережитки древнейших идеологич. форм, нашла отражение ранняя историч. эпоха перехода от племенного об-ва к становлению гос-ва; современным исследователям они дают ценнейший материал для реконструкции архаич. мировоззрения; в свое время их изучение имело важное значение для развития сравнительно-историч. языкознания, особенно в области индоевропеистики, а также для решения общих проблем истории языка и культуры. В поэтике "Ригведы", ориентированной, как и текст других, сложившихся позднее самхит, на магич. воздействие на слушателя, обнаруживаются черты, унаследованные, как полагают, от индоевроп. поэтич. языка. В пантеоне В. многие имена восходят ко времени индоевроп. общности; в языке и мифологии "Ригведы" особенная близость выявляется к "Авесте". Боги ведийского пантеона, олицетворяющие разл. явления природы, традиционно распределяются по 3 сферам вселенной: небесной, воздушной и земной. В текстах приводится число богов 33, но на деле их больше и природная основа не у всех выражена достаточно четко. Образы их нередко слабо антропоморфизованы, иногда их заслоняют зооморфные ипостаси, их функции и сферы власти не всегда строго разграничены, что отражает архаич. характер религии В. Нек-рые боги не связаны с явлениями природы, и имена их представляют обожествленных деятелей или абстрактные понятия. Ранний

пантеон возглавляет *Индра* — бог-громовержец и змееборец; следующие за ним по значению — бог огня *Агни* и *Сома* — олицетворение ритуального напитка, занимавшие центральное место в общеплеменном культе, унаследованном ариями от индо-иранской эпохи; заметное место в пантеоне занимают также *Варуна* — блюститель вселенского закона *риты,* солярное божество *Савитар* и др. Среди женских божеств, малозначительных в религии ариев, отмеченной чертами, характерными для эпохи патриархата, выделяются *Ушас* — богиня зари и *Сарасвати,* персонифицированная свящ. река *ариев*. В более поздних текстах появляется и затем занимает место главы пантеона Праджапати — бог-творец, отец др. богов (изнач. эпитет: "Владыка созданий"), возрастает значение малозаметных в "Ригведе" богов *Вишну* и *Рудры*. Характерной чертой раннего пантеона является объединение богов в пары; в гимнах, обращенных к дуальным божествам, они сливаются в единый образ, имена — в одно сложное слово. Оба члена обычно выражают некое единство противоположностей, взаимно дополняя друг друга: *Дьяус* (Небо) и *Притхиви* (Земля), *Митра* (божество дня) и *Варуна* (ночное небо), *Агни* и *Сома* (воплощающие антитезу смерти и пищи), *Ашвины* (двое братьев-близнецов, ассоциирующиеся с утренними и вечерними сумерками) и др. Нек-рые боги объединяются в группы: *Адитьи* (возглавляемые Митрой и Варуной), *Васу* (подчиненные Индре), *Маруты* (соратники Индры), *Вишведэвы* и др. В "Ригведе" боги именуются *асурами* (изначальные боги нерасчлененного мира) или *дэвами* (младшие боги, постепенно вытеснившие первых). В текстах поздневедийской и последующей лит-ры асуры постоянно означают демонов и противопоставляются дэвам — богам. Противопоставления, подобные противопоставлениям дуальных божеств, характерны для всей системы ведийских мифологич. и космологич. воззрений; противопоставляются боги и люди, люди и животные, животные дикие и домашние, арии и неарии, вселенная ведийская и неведийская. В космологии особое значение имеет противопоставление понятий пространства (лока) и тесноты или хаоса (амхас), нега-

тивного также в моральном аспекте. Космогонич. акт мыслится как разделение изначально слитых Неба и Земли и создание пространства между ними (приписывается Индре или иным богам пантеона). Другие версии мифа творения в В. рассказывают о сотворении мира из тела первозданного гиганта (см. *Пуруша*) или (позднее) о рождении его из золотого яйца *(хираньягарбха)*, плавающего в первозданных водах, под воздействием космич. жара *(тапас)*; с ним отождествляется на уровне микрокосма *аскеза*, к-рой также приписывается магич. и космогонич. сила. В *упанишадах* развивается концепция *Брахмана* как Высшей Реальности, лежащей в основе внешних явлений мира. Важную роль в космологии и космогонии В. играет представление о центре свящ. места *(лока)*, отождествляемого с центром вселенной, где совершается обряд, воспроизводящий акт творения и возвращающий к началу времен. Оно ассоциируется с Мировым древом, опорой вселенной *(стамбха)*, с к-рым отождествляется свящ. смоковница *(ашваттха)*. Архаич. культы свящ. деревьев и свящ. животных находят отражение в В. и позднейшей индуистской лит-ре. В поздних В. и брахманах господствует представление о магич. силе обряда жертвоприношения *(яджня)*, подчиняющей себе самих богов; провозглашается превосходство над богами жрецов-брахманов, владеющих тайнами ритуала. Ритуальная мистика древнейших памятников, отражающая чрезвычайно архаич. формы сознания, дает начало развитию в упанишадах философского осмысления мироздания. Представление о загробном царстве *Ямы*, первого умершего на земле и открывшего посмертный путь "предков" (питаров, или *питри*), трансформируется в упанишадах в учение о цепи перерождений; боги от них не избавлены (кроме Вишну и Рудры, в культах к-рых к тому времени развивается тенденция к монотеизму). Иератический язык ранних текстов В. уже в древности далеко отошел от живой речевой стихии (см. *"Ригведа"*); язык поздневедийской лит-ры ближе к классич. *санскриту*. В Новое время складывается новая отрасль науки — ведология, исследующая язык и содержание текстов В. в разл. аспектах.

В. Эрман

ВЕНКАТЕ́ШВАРА (Владыка гор Венката; известен также под именами Шриниваса Перумаль, Баладжи, Ежумалеиян) — местный бог в *Тирупати,* почитающийся как воплощение *Вишну*. Согласно одному из вариантов мифа, Вишну сошел на землю и долго медитировал, находясь внутри муравейника. Там его обнаружил пастух, и местный *царь* построил на этом месте храм. Здесь же Вишну встретил царевну Падмавати (оказавшуюся воплощением *Лакшми*) и женился на ней. Образ В. восходит к аборигенному божеству, сочетавшему в себе шиваитские и вишнуитские черты и атрибуты. По легенде, однажды он сам оставил себе присущие Вишну диск и раковину и соединился с ним. Но мифология сохраняет его связи с *Шивой* и *Муруганом*. *А. Дубянский*

ВЕТА́ЛА — злой дух, вселяющийся в мертвое тело, вампир. В. появляются на кладбищах и полях сражений. Упоминаются впервые в *пуранах* и лит-ре классич. периода. *В. Эрман*

ВИБХУ́ТИ — манифестация сверхобычной силы, состоящей из 8 выдающихся способностей (напр., превращение в сверхмалые и сверхвеликие объемы, утрата веса, достижение любых сверхудаленных предметов, подавление чувственных желаний), приписываемых богам индуизма. Чаще всего В. связывается с образом *Шивы;* считается также, что через преданное поклонение этому богу и верующий может овладеть этим магич. умением. Термин "В." употребляется и в обобщенном значении силы, могущества, в частн., является одним из эпитетов богини *Лакшми*. В. называется также пепел, к-рым Шива покрывает свое тело; обладает магич. силой, в т. ч. способностью воскрешать мертвецов (см. *Бхасман*). *Н. Краснодембская*

ВИВА́ХА (брак, супружество) — свадебный обряд. Древнеиндийские тексты содержат описание т. н. 8 форм брака: "брахма" — девушку выдают с приданым замуж за человека ее же сословия по договоренности родителей; "дайва" — дарение девушки *брахману* в благодарность за совершение обряда или др. услугу; "арша" — за невесту требуют символический выкуп в виде

быка или *коровы;* "праджапатья" — отец выдает дочь замуж без выкупа и приданого; "гандхарва" — брак по обоюдному согласию молодых: к этому типу брака относится и описанный в эпосе брак типа сваямвара, когда невеста выбирала жениха по своему желанию из нескольких претендентов (Дамаянти, *Сита*) или сама предпринимала действия по поиску жениха *(Савитри);* "асура" — брак с выкупом невесты; "ракшаса" — брак с умыканием невесты; "пайшача" — обольщение девушки, пребывающей в сонном состоянии, умалишенной или пьяной. Наиболее распространенным и законным считается брак "брахма". В. рассматривалась как дарение девушки отцом жениху и считалась религ. заслугой. Индусская бытовая традиция требует, чтобы девушку выдавали замуж сразу по достижении ею половой зрелости. Жених обычно несколько старше невесты. В связи с указанным выше требованием со средневековья и до недавнего времени были широко распространены детские браки. В древнеиндийской лит-ре сохранилось представление о том, что до свадьбы девушка была во власти богов и *гандхарвов,* а во время свадьбы последние передают ее земному мужу. С В., как наиболее важной *санскары,* начинается перечисление и описание домашних религ. обрядов в *грихья-сутрах.* Упоминание о В. можно найти в *эпосе, пуранах,* во мн. др. источниках, включая совр. индийскую лит-ру. Из них выявляется приблизит. порядок церемоний В., часть к-рых известна в Индии с глубокой древности, а часть присуща только опред. местности. В древнеиндийских текстах упоминается обычай посещения женихом дома тестя и угощение гостя медовым напитком (мадхупарка). Однако долгое время в средние века, а во мн. районах Индии и сейчас, жених впервые видит невесту в день свадьбы. О свадьбе договариваются родители, а посредниками между ними часто служат цирюльник и его жена. За совершением обрядов следит *брахман.* Он же определяет, сверяя гороскопы жениха и невесты, подходят ли молодые друг другу, и находит наиб. благоприятное для совершения свадебных церемоний время. Жених и невеста в день свадьбы уподобляются царственной чете. Жених едет в дом

невесты на коне или слоне. Свадебный поезд везет и приданое невесты. Чаще свадьбу справляют в доме жениха, хотя основные расходы ложатся на плечи родителей невесты. Нередко свадьбу справляют в большом шатре, разбитом близ дома. Перед свадьбой молодых омывают водой и умащивают благовонными маслами, совершают многочисл. второстепенные обряды. Гл. свадебное действо совершается перед свящ. огнем и алтарем. Перед изображениями божеств (обычно *Вишну* или *Шивы, Ганеши, Лакшми* и *Сарасвати*) совершают *пуджу*. Затем брахман бросает в огонь рис и кусочки деревьев *ашваттха* и *баньяна*. Жених обводит невесту слева направо вокруг свящ. огня *(агни-прадакшина)*. Обычно совершается семь кругов или семь шагов. Совершение невестой семи шагов к северу (саптапади) — отдельный важный обряд, после к-рого молодые считаются мужем и женой. Молодую женщину окропляют водой и надевают на нее особый шнур (мангала-сутра), к-рый она уже не должна снимать. Молодых осыпают рисом, над ними читаются *мантры*. Согласно древнему обычаю, невесту иногда ставят на камень (часто жернов), чтобы укрепить ее верность мужу. Во мн. районах Индии во время свадебной церемонии связывают края одежды молодых. Муж берет руку жены, касается ее сердца. Молодые поклоняются изображениям божеств на домашнем алтаре, затем идут получать благословение родителей. Перед тем как молодая жена входит в дом мужа, разбивают кокосовый орех и льют его молоко на пути новобрачной. Муж и жена идут в специально отведенную для них комнату, но даже оставшись одни, они обязаны исполнять различные обряды. В течение трех дней они постятся и посвящают все мысли своим будущим обязанностям. Им разрешается лежать на одном ложе, но они должны блюсти целомудрие. Иногда между новобрачными кладется разделяющая их палка. Ночью муж показывает жене Полярную звезду, чье постоянство в положении на небе должно быть примером для женщины, и на звезду Алькор, символ *Арундхати*. Преисполненные высоких помыслов, молодые на четвертую ночь должны приступить к зача-

тию, к-рое считается авторами грихья-сутр отдельной санскарой. Наиб. благоприятный момент для зачатия также определяется жрецом по положению планет и звезд с учетом гороскопов новобрачных. *И. Котин*

ВИВЕКА́НАНДА, Сва́ми (1869—1902) — выдающийся религ.-общественный деятель. Домонашеское имя Нарендранатх Датта. Родился в Калькутте в семье преуспевающего адвоката из *касты* каястха, считавшейся в Бенгалии кшатрийской; учился в школе известного реформатора и просветителя И. И. Видьясагара, а в 1879 поступил в христ. миссионерский колледж. В. много читает; в круг его интересов входят Милль, Дарвин, Шопенгауэр, Кант, Спенсер. Еще раньше его заинтересовала личность *К. Шена,* и он начал посещать собрания *"Брахмо самадж",* но в 1878, после раскола об-ва, пошел за организаторами "Садхаран Брахмо самадж". Разочаровавшись в деятельности брахмосамаджистов, он ищет контакты с *Деб. Тагором,* на какое-то время вступает в масонскую ложу. В 1881 происходит его встреча с *Рамакришной,* но сблизиться с ним ему удалось далеко не сразу — он спорил, требовал доказательств, не соглашался с аргументацией учителя. Позднее В. признавался: "Я пришел к Рамакришне и полюбил этого человека, но я ненавидел все его идеи. И в течение шести лет я упорно сражался с ними". После смерти Рамакришны именно В. возглавляет сообщество его учеников, принявших монашество. Нек-рое время "братья" живут вместе в полуразрушенном доме, но потом постепенно разбредаются. Уходит и В. В течение двух лет он пешком странствует по Индии, знакомится с разными людьми. Наконец достигает самой южной точки страны, мыса Коморин (Каньякумари). На одиноко стоящей в море скале в процессе медитации В. приходит к важной мысли о практич. бесполезности странствий "святых" и о необходимости направить усилия на пробуждение народа. Там же он принимает решение отправиться в США на Всемирный конгресс религий, чтобы привлечь внимание мировой общественности к положению бедняков в Индии. Выступление В. на открытии конгресса сделало его имя извест-

ным всей Америке. Он остается в США, ездит с лекциями, пытается собрать деньги в фонд помощи голодающим в Индии, посещает Англию и Францию, где пропагандирует *веданту,* затем Швейцарию и Италию. На родине, куда В. вернулся в 1896, его встретили как триумфатора. Он создает религ.-общественную орг-цию — *"Миссия Рамакришны",* активно занимается проповеднич. деятельностью. После новой поездки в Европу и США поселяется в Белуре (см. *Белур матх*), но вскоре умирает в возрасте 39 лет. Учение В. и схоже, и разительно отлично от проповеди Рамакришны — как были одновременно близки и чуть ли не противоположны эти два человека. В целом В. исходит из традиционных идей *адвайта-веданты* об идентичности *Атмана* (индивидуальной души) и *Брахмана* (Абсолюта). Глубинная божественность каждого человеческого Я понимается В. как возможность (и необходимость) безграничного самосовершенствования на путях самореализации личности, а в социальном плане — как возведение служения человеку в ранг религ. долга всех и каждого. Т. обр., само понятие "религия" имело совершенно разный смысл в поучениях Рамакришны и в трудах В. Несмотря на то что Рамакришна подверг переосмыслению догматы индуизма, конечной задачей каждой человеч. жизни и высшим ее достижением он считал познание бога, слияние с ним, т. е. ставил ту же цель, что и ортодоксальные религ. проповедники до него. Не делал он исключения и для себя — гл. своим назначением считал богопознание, а все остальное, в т. ч. и обучение учеников, — вторичным и производным. В. же, выдвигавший идеал служения массам, помещал в центр своей системы не бога, а человека; вера индивида в собственные силы была для него неизмеримо важнее, чем вера в бога: "Человек должен прежде всего верить в себя, потом в бога, тот, кто не верит в себя, не может поверить в бога". И не богопознание, а познание человека становится для него осн. темой проповеди, потому что "человек есть величайшее из всех существ... земля выше всех небес". Отсюда вытекает столь характерное для В. понимание служения богу как

служение человеку: "Мы слуги того бога, которого незнающие зовут человеком". В русле этой идеи воспринимается его исключит. интерес к нуждам народных масс Индии. Обращаясь к своим последователям, он призывал работать во имя их духовного освобождения и материального расцвета. Он настойчиво подчеркивал необходимость практич. деятельности и именно с точки зрения обществ. пользы оценивал религию: "Я не верю в бога или в религию, которые не могут утереть вдовьи слезы или дать сироте кусок хлеба". Различие между В. и Рамакришной состоит также в том, что последний в соответствии с традицией считал главным индивидуальное спасение (просветление) и учил своих приверженцев, что, только достигнув *мукти,* они могут "спасти" других. В. иначе ориентировал тех же самых учеников Рамакришны: "Коль скоро вы ищете собственное спасение, ваш путь лежит в ад! Добивайтесь спасения других, если хотите достичь Наивысшего! Убейте в себе желание личного мукти!" Наконец, главное различие между учением Рамакришны и В. заключается в следующем. Рамакришна, выдвинув с новой силой идею одинаковой истинности всех религий, тем не менее полагал обязательным для каждого соблюдение правил и предписаний исключит. "своего" вероучения. В. же, напротив, предостерегал от слишком строгого следования догмам какой-то одной "организованной религии". Он выделяет некую духовную основу, общую для всех религий. И таковой для него является веданта. Ведантистское представление о душе человека как божеств. сущности служит отправным для понимания места человека в мире, его религ. долга. Реформаторство В. выразилось не в переосмыслении отд. догм индуизма, не в частичной его модернизации, а в попытках привлечь его для решения насущных социально-политич. проблем. Он фактически выхолостил теологич. содержание определенной религ. системы и заполнил ее мирскими, светскими идеями, отбрасывая сверхъестественное, включая в нее даже неверие и атеизм, ставя в центр своего учения заботу о будущем Индии, о ее духовном и материальном расцвете.

Р. Рыбаков

ВИДЖНЯ́НА (от префикса "ви-", соответствующего рус. раз- и корня "джня-" — знать) — начиная с *упанишад*, противопоставляется *джняне* как знание о многом, разном, с различением знающего и знаемого — знанию единого. В *веданте* виджня́намая коша, т. е. "оболочка [*Атмана*], созданная из *виджня́ны*", составлена из интеллекта и осн. способностей восприятия. Буддийское значение термина как "сознания, понятого процессуально", в индуистской философии не употребительно. *А. Парибок*

ВИ́ДЬЯ (букв. ве́дение) — внерациональное знание, понимаемое в разных контекстах как компетенция в умениях и искусствах; мистич. и магич. знание, т. е. "ведовство"; мистич. знание, обретаемое методами *йоги* и/или *тантр;* сверхрациональная интуиция, рассеивающая *авидью* и являющаяся непосредств. причиной духовного избавления, *мокши. А. Парибок*

ВИДЬЯДХА́РЫ — полубоги, спутники *Индры* или *Куберы,* известные своей красотой, изменением облика по желанию, свободными контактами с людьми и способностью перемещаться по воздуху в любом направлении. *С. Невелева*

ВИКРА́МА — эра, принятое в Северной Индии (с 58—57 гг. до н. э.) летосчисление; согласно преданию, установлена в ознаменование победы над скифами *царя,* носившего титул Викрамадитья. Однако это событие произошло через 4 века после начала эры. *В. Эрман*

ВИМА́НА — 1) В мифологии небесная колесница-дворец, доставляющая на землю посланцев богов. 2) Название южного типа *храма,* для к-рого характерно наличие над алтарной частью высокой, суживающейся кверху башни. *С. Невелева*

ВИНА́ЯКА — (Устранитель препятствий) — эпитет *Ганеши.*

ВИРАБХА́ДРА — одно из воплощений *Шивы* (согласно нек-рым версиям — его сын). В *пуранах* изображается как страшное чудовище с тысячью голов, явившееся из уст Шивы, чтобы покарать оскорбивших его богов на жертвоприношении *Дакши. В. Эрман*

ВИРА́ДЖ (др.-инд. сияющий или распространяющийся) — в древнеинд. мифологии олицетворение женского творч. начала. В *"Ригведе"* (X, 90, 5) В. родилась от *Пуруши,* а Пуруша от В. Как женское начало, воплощенное в *корове,* В. упоминается в *"Атхарваведе"* (VIII, 10, 24; XI, 8, 30). Другая версия содержится в *"Манусмрити"* (I, 32—33): *Брахма* делит свое тело пополам и дает начало мужчине и женщине, причем здесь В. связывается с мужским началом. Как мифологич. образ В. вскоре после ведийского периода исчезает, но становится важным понятием в умозрительной системе *упанишад* (творческий, материальный принцип, иногда слегка мифологизированный; так, по *Шанкаре,* В. — материя, супруга *Индры* как огня *Вайшванары;* в ряде случаев В. отождествляется с пищей) и в школе *веданта. В. Топоров*

ВИРАША́ЙВА — см. *Лингаяты.*

ВИТТХА́ЛЬ (Витхо́ба) — центральный объект поклонения в традиции *варкари.* Исторически — пастушеское божество дравидского происхождения, культ к-рого был абсорбирован Махараштрой после захвата Карнатака маратхиязычной династией Ядавов в XII в. В. воспринимается как верховный бог вселенной, основным местом почитания к-рого является храмовый комплекс в г. *Пандхарпуре* в Южной Махараштре. Изображение В. в пандхарпурском храме датируется VI в. К иконографич. особенностям относится уникальность позы В. — ступни ног располагаются параллельно, руки упираются в бока. Ассоциируется гл. обр. с *Кришной*-младенцем, хотя адепты воспринимают его как божество-мать, а визит в Пандхарпур — как возвращение в материнский дом. Скульптурное изображение В. венчает в кач-ве головного убора *Шива-лингам.* При обращении к В. используют множество эпитетов, принадлежащих как *Вишну,* так и Шиве, — Пандуранга, Пандхринатх, *Нараяна,* Вишвамбхара, Садашива и т. д. В. адресованы многочисл. песнопения, созданные поэтами-проповедниками варкари — *Днянешваром, Намдэвом, Экнатхом, Тукарамом* и др. Основной целью паломничества в Пандхарпур является *даршан* и падаспарша (прикосновение лбом к стопам В.). *И. Глушкова*

ВИТТХАЛЬНА́ТХ (XVI в.) — мыслитель и проповедник кришнаитского *бхакти,* сын и духовный наследник *Валлабхачарьи.* Возглавил после смерти отца общину *Пушти-марг,* расширил храмовый комплекс, ввел более пышный, чем при Валлабхачарье, ритуал поклонения *Кришне.* При В. происходит окончат. оформление общины и ритуала, сближение его с "официальной" индуистской традицией. В. был духовным наставником и покровителем *"Союза восьми поэтов". Е. Ванина*

ВИТХО́БА — см. *Виттхаль.*

ВИШВАДЭ́ВА, или **ВИШВЕДЭВЫ** (букв. все боги) — группа божеств пантеона *"Ригведы",* где она иногда выделяется среди прочих, включая 10 членов: *Васу,* Сатья, Крату, *Дакша, Кала, Кама,* Дхрити, Куру, Пуруравас и Мадравас (имена приводятся только в *пуранах*). *В. Эрман*

ВИШВАКА́РМАН (Всесоздатель) — в *Ведах* — эпитет нескольких богов, к-рым приписывается космогони́ч. функция, но преимущественно — *Праджапати* (см. *Веды*), позднее — *Брахмы.* В послеведийской мифологии выделяется как самостоят. образ, сын Брахмы, божественный мастер и зодчий, наследующий функции ведийского *Твашта-ра. В. Эрман*

ВИШВАМИ́ТРА — ведийский мудрец-*риши* (ему и его потомкам приписывается создание 3-й *мандалы "Ригведы"*); по рождению — *кшатрий,* подвижничеством добившийся статуса *брахмана* и ставший одним из семи великих риши *(саптариши).* Наставник-*гуру Рамы* в *"Рамаяне",* он известен своей враждой и соперничеством с другим, знаменитым начиная с "Ригведы", риши — *Васиштхой. С. Невелева*

ВИШВАРУ́ПА (др.-инд. — обладающий всеми формами) — в ведийской и индуистской мифологии трехголовое существо демонич. природы, сын *Твашта́ра,* похитивший *коров* и за это пораженный Тритой и *Индрой* (*"Ригведа"* X, 8, 8—9) или плотником (версия *"Махабхараты"*). Иногда В. называют Триширас (трехголовый) или по имени отца — Твашта́р. В. богат скотом и лошадьми. Он — *пурохита* богов, хотя и принадлежит к *асурам.* Более подробно го-

ворится о В. в эпосе, где он иногда идентичен *Вритре* (в др. случаях они — двоюродные братья). Осн. сюжет — рождение В. и его сестры — божеств. кобылицы Саранью у Тваштара и демонич. женщины асурского рода. Грозный, мудрый, предающийся подвижничеству, В. в борьбе богов и асуров тайно встает на сторону последних. *Индра* пытается соблазнить В. красотой *апсар,* но тот не поддается искушениям. Тогда Индра, получив отпущение грехов, убивает В., срубив все три его головы. Этот миф сравнивают с иранским мифом о Траэтаоне, поразившем трехглавого змея, и (более отдаленно) с древнегреческим сюжетом о Геракле и трехголовом Герионе. В. используется как эпитет *Вишну,* когда тот предстает в облике всеобъемлющего космического бога (напр., в *"Бхагавадгите"*). *В. Топоров*

ВИШИ́ШТА-АДВА́ЙТА [-ва́да] — ограниченный недуализм (Бога и индивидуального духа) — философско-теологич. учение *Рамануджи,* крупнейшего теистич. мыслителя *веданты.* Согласно В.-а., бескачественный *(ни́ргуна)* Абсолют адвайты невозможен и немыслим. *Брахман* есть личный Господь Бог *Вишну,* т. е. *са́гуна Брахман.* Единственно он вне причин, все прочее обусловлено. Он есть органическое целое, допускающее внутренние различия. *Джива* есть часть бога как особое его определение; дживы вечны и зависят от бога, атомарны, отличны от тела, органов чувств, *манаса* и *буддхи* (интеллекта). Джива самотождествен в своих перевоплощениях, ответствен за поступки и расплачивается (или вознаграждается) за них согласно закону *кармы.* Карма выражает волю бога, ее неизменность свидетельствует о постоянстве природы бога. Бог мог бы изменить карму, но не хочет того. Он же предвечно определил, что есть благо и зло. Начала мира не было. Отношения бога и человека подобны отношениям господина и подданного. Мир не есть просто иллюзия (против адвайты), а *майя* — это созидательная сила бога. Есть три вечных недуховных субстанции: *пра́крити* (материя), время и "чистая тойность" (вещество тела бога в периоды непроявленности мира и тел освободившихся джив). Причины нахождения

джив в *сансаре* — неведение (подобно *санкхье* или *йоге*) и карма. Спасение достигается не праведными поступками или сверхрациональной интуицией, а преданностью богу *(бхакти)* и его благодатью. Следование благочестию и обрядам — низшая степень преданности, высшая же заключается в полном вверении себя божьей воле. *Мокша* есть освобождение от ограничений, но не исчезновение индивидуальности. Освобожденные дживы по способу существования тождественны богу, по природе отличны, обладают всеми божественными совершенствами, кроме вездесущности (они атомарны) и способности творить мир. Возможность *дживанмукти* отрицается. Освобожденные качественно не различны, могут общаться. В общефилософской сфере принимается в осн. санкхья, в т. ч. саткарьявада. *А. Парибок*

ВИ́ШНУ — в *"Ригведе"* второстепенное солярное божество, младший соратник *Индры* в битвах с демонами. Тем не менее основному ригведийскому деянию В. — его "трем шагам", охватывающим три сферы мироздания — землю, небо и промежуточное пространство, — свойствен космогонич. характер (см. *Тривикрама*). В *брахманах,* где начинается его возвышение, В. отождествляется с жертвой в ее космогонич. аспекте. В *эпосе* и *пуранах* В. — верховное полифункциональное божество, к-рому принадлежит роль спасителя людей в бедствии и охранителя мироздания, — функция, свойственная исключительно ему в *тримурти,* пуранической триаде богов сложившегося индуизма. Космологич. аспект образа В. связан с восприятием его как *Нараяны* в мировых изначальных водах; во время периодической гибели вселенной в водах потопа В. возлежит на космическом змее *Шеше.* Согласно формирующейся в эпосе концепции *аватар,* наиболее популярными из его антропоморфных воплощений считаются *Кришна* и *Рама,* герой *"Рамаяны".* Мифология В. включает представления о нем как о Мировом Абсолюте и, с другой стороны, как о личностном боге, к к-рому верующие испытывают любовь и влечение *(бхакти).* По данным иконографии, В. — темно-синего цвета, четырехрукий, на груди у него — знак

шриватса и драгоценный камень каустубха, почитаемые вишнуитами; со своей супругой *Шри-Лакшми,* воплощающей красоту и преуспеяние, он восседает на лотосе; его символ и *вахана* — небесная птица *Гаруда.* Повторение тысячи имен В. — одна из важнейших вишнуитских молитв. *С. Невелева*

ВИШНУ́ИЗМ — одно из главных, наряду с *шиваизмом,* направлений индуизма, монотеистич. почитающее *Вишну* в кач-ве верховного божества, Абсолюта и одновременно — личностного бога, воплощающегося на земле в териоморфном или антропоморфном облике (см. *аватары*). Следы величия Вишну обнаруживаются в *"Ригведе",* где он известен своими "тремя шагами", интерпретируемыми традиционно в связи с солярностью образа как три фазы солнца или же, что более принято, в космогенетич. плане — как устроение тройственной вселенной — земли, неба и промежуточного пространства (см. *Тривикрама*). Соратник *Индры* в демоноборчестве, ведийский Вишну уступает ему в значении, тогда как в эпич. переложении мифа о сокрушении Индрой *Вритры* Индра одерживает победу только благодаря абсолютному могуществу Вишну. Его возвышение начинается с *брахман,* где он отождествляется с жертвоприношением как силой космогенеза. С именем *Васудэвы,* отождествленного с *Кришной-Бхагаваном,* связывается возникновение на рубеже н. э. религ. доктрины *бхагаватизма,* получившей свое воплощение в священном тексте индуистов — *"Бхагавадгите",* входящей в VI кн. *"Махабхараты".* В религии бхагаватов на смену безличному Абсолюту, началу вселенной, приходит личностный бог, к к-рому верующий испытывает сильную эмоциональную привязанность — *бхакти.* Завершающим пунктом формирования собств вишнуитской мифологии считается отождествление Вишну и *Кришны.* Кришне, одному из наиб. почитаемых воплощений *(аватар)* Вишну, в приложении к "Махабхарате" — *"Хариванше",* а также в *пуранах,* присущи черты обожествленного героя скотоводч. племен (абхиров, *ядавов,* вришниев, сатватов); ср. именование Вишну в "Ригведе" — *Гопал* (Пастух), поскольку тучи ассоциирова-

лись с коровами. В пуранах, в связи с раскрытием философского смысла системы *вьюх,* духовных эманаций верховного божества, встречаются сведения о существовании в древности культа пяти братьев-героев из племени вришниев, среди к-рых, наряду с Васудэвой, называется и *Санкаршана;* изнач. — местное божество плодородия, тот постепенно сливается с *Нараяной,* к-рый, прежде чем был отождествлен с Кришной-Васудэвой, а затем и с Вишну, почитался как самостоятельная фигура, возможно, аборигенного происхождения, ассоциирующаяся с погребальным обрядом, человеч. жертвоприношением и ритуальным экстазом. В цепи идентификаций, сопровождавших процесс сложения вишнуитской мифологии, — эпическая пара мудрецов-драконоборцев Нара-Нараяна, где Нара — герой "Махабхараты" *Арджуна* в прошлом рождении, а Нараяна — Кришна-Васудэва. Наиболее чтимая до сих пор вишнуитская *тиртха* — Вишала-Бадари. В распространении вишнуизма в средневековье особая роль принадлежит проповедникам-*гуру,* среди которых — *Рамануджа* (XI в.), *Мадхва* (XIII в.), его последователь *Рамананда* и *Кабир* (XV в.). *С. Невелева*

ВРА́ТА (обет) — древние обряды, празднества в честь *Вишну* или *Шивы,* описываемые в *пуранах. В. Эрман*

ВРА́ТЬИ — 1) члены высшей *варны,* утратившие свой статус из-за неисполнения очистит. обрядов; 2) лица, рожденные от брака кшатрийки и *шудры;* 3) общее название стоящих вне варн. *В. Эрман*

ВРИНДА́ВАН — лесистая местность в *Матхуре* (штат Уттар-Прадеш), святыня индуистов, с к-рой связываются юные годы *Кришны,* жившего там среди пастухов под именем *Гопал* (Пастух). *С. Невелева*

ВРИ́ТРА (др.-инд. букв. затор, преграда) — в др.-инд. мифологии демон, противник *Индры,* преградивший течение рек; олицетворение косного, хаотич. принципа. В. — самый известный из демонов ("перворожденный", РВ I, 32, 3, 4); Индра рожден и вырос именно для того, чтобы убить В. (VIII, 78, 5; X, 55); наиб. характерный эпитет Индры — Ври-

трахан (убийца В.). В. змееобразен: без рук и ног, бесплечий, издает шипение; упоминаются его голова, челюсти, затылок, пораженные *ваджрой;* он — дикий, хитрый зверь, растет во тьме, "не-человек" и "не-бог" (II, 11, 10; III, 32, 6; IV, 17, 8). В его распоряжении — гром, молния, град, туман. В. скрыт в воде, лежит в водах, сдерживает воды. Его мать — Дану. Вместе с тем В. покоится на горе. У него 99 крепостей, разрушенных Индрой. Иногда упоминается 99 вритр, детей В. Поединок с В. описывается в ряде текстов, наиб. авторитетна версия *"Ригведы"* (I, 32): в пьяном задоре В. вызывает на бой Индру; ваджрой, изготовленной *Твашта́ром,* Индра сокрушает В.; "холощеный, хотевший стать быком, В. лежал, разбросанный по разным местам"; через его члены текут воды, омывая его тайное место; В. погружается в мрак; воды (жены Дасы), стоявшие скованными, теперь приходят в движение. Победа над В. приравнивается к космогонич. акту перехода от хаоса к космосу, от потенциальных благ к актуальным, к процветанию и плодородию.

В. Топоров

ВЬЮ́ХА (распространение, эманация) — известная еще ведич. ритуалу идея воссоздания целого из частей, располагаемых в опред. отношении к центру. Позже — вишнуитская доктрина, выросшая на основе возникшего среди племен вришниев культа пяти братьев-героев. Переосмысление этого культа привело к созданию метафизич. системы четырех В., в к-рой *Бхагават* последовательно проявляет себя в разных, но взаимосвязанных формах: *Васудэва* порождает *Санкаршану* и природу-*пракрити;* от их союза происходят Прадьюмна и *манас;* от них — Анируддха и принцип самосознания (ахамкара). От последних происходят пять осн. элементов мироздания *(панчабхута)* и бог-творец *Брахма.* Эта доктрина получила особое развитие в секте *панчаратра.* Согласно распространенному в ней представлению, каждая В. имеет два рода активности: 1) созидательно-сохранительную и 2) этическую. Доктрина В. существовала долгое время и приняла полностью завершенную форму. Концепция В. связана с развитием философской системы *санкхья.*

М. Альбедиль

ВЬЯ́СА (букв. Разделитель [единой некогда *Веды*]) — согласно древней традиции, "автор" *"Махабхараты"* и *пуран*, создатель философии *веданты*. Его полное имя — Кришна (Черный) Двайпаяна (Островной) Вьяса; дед *Кауравов* и *Пандавов*. Он был рожден рыбачкой Сатьявати и оставлен ею на речном острове (двипа) посреди *Ямуны*, откуда произошло одно из его имен. *С. Невелева*

ВЬЯ́КАРАНА (анализ форм) — традиционное индийское языкознание, в основе — изучение *санскрита*. Создалось уже в VII—VI вв. до н. э. из потребностей ведийской экзегезы. К IV в. до н. э. относится "Восьмикнижие" — классич. грамматика *Панини* в стиле *сутр*. Во II в. до н. э. *Патáнджали* написал на нее "Великий Комментарий"; множество комментариев, учебных и методологич. текстов создавалось до XIX в. на санскрите. Осн. текст — сутры Панини — составлен как программа команд-правил порождения санскрита из корней и аффиксов. Морфология, фонология и синтаксис порождаются полностью, остается лишь область лексич. семантики. В дальнейшем во В. появлялись крупные философские достижения. *Бхартрихари* (V в.) сформулировал философию лингвистич недуализма: абсолютное есть язык в его потенции. Развилась и металингвистика. Как область интеллектуальной деятельности, В. беспримерна и не имеет никаких аналогов в человеч. культурах вплоть до XX в. Изучение В. было наряду с *ньяей* важнейшим предметом традиционного образования. Индологич. исследования ее очень многочисленны. *А. Парибок*

Г

ГА́НА (др.-инд. толпа, множество, совокупность, группа, община и т. д.) — 1) В древней Индии термином Г. обозначали разного рода объединения корпоративного типа: общинный коллектив как осн. единицу обществ. устройства, позже — государств. образования республиканского типа и высший орган власти (совет) в этих республиках; орг-ция по типу Г. (общин) оказала сильное влияние на устройство буддийских и джайнских монашеских орденов, корпораций ремесленников и т. п. В др.-инд. мифологии Г. — замкнутая группа (община) божеств (обычно низших богов и полубогов), в к-рую входило 9 классов мифологич. персонажей: *адитьи,* вишвы *(Вишведэвы), васу,* тушиты, абхасвары, анилы, махараджики, садхьи, *рудры.* Эти низшие боги выступали как помощники *Шивы* и возглавлялись *Ганешей* — их предводителем, сыном Шивы и *Парвати.* Ганеша — не столько хозяин и властитель божеств. Г., сколько посредник между нею и Шивой. Божества, образующие Г., собираются на Гана-парвате (букв. гора Г.), к-рая является местом их обитания. Указанные 9 божеств. групп, возможно, послужили прообразом 9 ган *риши* при *архате* (божественном мудреце) *Махавире.* 2) Группы созвездий-*накшатр,* разделенных на три класса, соотнесенных с богами, людьми и *ракшасами.* С т. зр. астрологии рождение под созвездием, входящим в ту или иную гану, многое определяет в судьбе человека и, в частн., учитывается при составлении астрологич. прогноза перед вступлением в брак. *В. Топоров, А. Дубянский*

ГАНАПА́ТИ (Предводитель множества) — эпитет нек-рых богов *(Брихаспати, Индра, Шива),* но преимущественно — *Ганеши. А. Дубянский*

ГАНАПА́ТЬЯ — возникшая в средние века секта, члены к-рой поклонялись *Ганеше* как

верховному богу и рассматривали прочих богов, в т. ч. *Брахму, Вишну, Шиву,* как его воплощение. *А. Дубянский*

ГАНЕ́ША (Ганапа́ти) — Властитель группы божеств, *ганы,* один из наиб. любимых и почитаемых богов, старший сын *Шивы* и *Парвати.* Изображается в виде маленькой фигуры с короткими руками и ногами, толстым животом и головой слона. Рождение Г. излагается в мифах по-разному. Известна, напр., история о том, как Парвати из грязи и благовоний слепила человека и, омыв его в водах *Ганги,* поставила перед входом в свои покои. Когда появился Шива, новый страж преградил ему путь, и Шива тут же в гневе отрубил ему голову. Увидев, что Парвати в отчаянии, он обещал ей приладить к туловищу голову того, кто первым попадется ему на глаза. Таковым оказался слон. Несомненно, что на становление культа Г. оказало влияние почитание слона, известное в Индии с древности, но первоначально Г. связи со слоном не имел, а был просто одним из ганы, к-рого Шива, иногда сам именуемый Г. или *Ганапати,* поставил предводителем над другими. С этим образом затем слились четыре винаяка, выделившиеся из одноименной группы существ, подобных гана, но более злых. Ганапати-*Винаяка* стал божеством, к-рое одноврем. и создает препятствия человеку, и устраняет их. Культ Г. сложился, видимо, в послеэпич. эпоху (ни в *"Махабхарате",* ни в *"Рамаяне"* он не появляется), а первые его изображения в том виде, в каком он известен сегодня, относятся примерно к V в. н. э. После этого Г. как бог-устранитель препятствий, благой покровитель любых начинаний, стремительно набирает популярность. Он становится воплощением мудрости и образованности, патроном искусств и лит-ры. Возникает миф, согласно к-рому Ганеша записал текст "Махабхараты" под диктовку ее мифич. автора — *Вьясы.* По одной из версий, он вырвал свой бивень и использовал его в кач-ве палочки для письма, отчего заслужил прозвище *Экоданта* (Однобивневый). *Вахана* Г. — крыса или мышь, в к-рую обратился поверженный им демон Гаджамукха. В многочисл. храмах Г. особо отмечается чатуртти — четвертый день светлой половины меся-

ца. А чатуртти в месяце бхадра (август-сентябрь) — большой праздник, посвященный Г. В Махараштре его отмечают в течение десяти дней. *А. Дубянский*

ГА́НГА — свящ. река индуизма и персонифицирующая ее богиня. Как река Г. впервые упоминается в поздней X *мандале "Ригведы"*, в роли почитаемого божества является впервые в *"Артхашастре"*. В функции гл. священной реки индоариев сменяет ведийскую *Сарасвати*, заимствуя у нее, в частн., миф о нисхождении с небес. В индуистском мифе Г. нисходит на землю по просьбе *царя* Бхагиратхи, с тем чтобы оросить прах его предков, без чего они не могут обрести посмертное блаженство. Падающую с небес Г. принял на свою голову *Шива*, чтобы она не сокрушила своей тяжестью землю; поэтому богиню Г. часто изображают сидящей на голове (в волосах) Шивы. Основная мифологич. идея, связанная с Г., состоит в том, что ее воды, касаясь останков умершего, даруют его душе блаженство в небесном мире или религ. спасение. Индуисты стремятся умереть и быть кремированными близ Г., чтобы их прах мог быть брошен в святые воды. Особо почитаемое место кремации находится на *гхатах Варанаси* (Бенареса). Воды Г. считаются также очищающими от грехов и исцеляющими от болезней, поэтому миллионы паломников и совершают в них ритуальные омовения; наиб. знаменитые места таких омовений — *тиртхи* — находятся, помимо Варанаси, в *Хардваре, Аллахабаде* (Праяге), Сагаре (при впадении Г. в океан). Богиня Г. изображается восседающей на *макаре*, в руках у нее — сосуд, наполненный водой, и *лотос*. *Я. Васильков*

ГА́НДИ, Мохандас Карамчанд (1869—1948) — выдающийся политич., обществ. деятель, лидер национально-освободит. движения. Родился в приморском городе Порбандар (Гуджарат), принадлежал к *варне вайшьев*, однако был исключен из *касты* за несовершение очистительных обрядов после возвращения из Англии, где провел студенческие годы, изучая юриспруденцию. В 1893 отправился в Южную Африку, где в течение 21 года занимался адвокатской деятельностью и участвовал в борьбе за демократич. права на-

емных рабочих, гл. обр. выходцев из Индии. В нач. 1915 возвратился в Индию, где первое время, по совету друзей, воздерживался от активной политич. деятельности, но много ездил по Индии и знакомился с ее проблемами. Последующая жизнь Г. тесно сливается с историей индийского национально-освободит. движения, фактическим вождем к-рого он остается до дня своей трагич. гибели. 30 янв. 1948 Г. был убит в Дели Натхурамом Годзе, индусом-фанатиком, связанным с коммуналистской орг-цией *Хинду Маха Сабха*. Войдя в мировую историю как крупный политик, в Индии Г. воспринимается скорее как духовный Учитель, наставник — недаром там его называют *Махатма,* т. е. Великая душа. Его жизнь — это постоянная борьба, но отнюдь не только с английскими колонизаторами и за освобождение Индии. Он боролся со всем, что угнетает и порабощает человека, за освобождение внутреннего божественного Я. И поэтому наиб. жестокую и непримиримую борьбу Г. вел с самим собой, со своими страстями, желаниями, с действительными и мнимыми недостатками своего характера. Его отношение к себе воспроизводило в миниатюре (и в более бескомпромиссной форме) стремление Г. реформировать сознание и жизнь человека вообще, распространявшееся, кстати сказать, не только на всех индийцев, но и на их британских "хозяев", а в перспективе — на весь род человеческий, на весь мир. По сути дела, весь мир, как и душа каждого человека, были для Г. местом столкновения Божеств. Истины и человеч. неправедности (к к-рой относились и личные пороки, и обществ. несправедливость, и дискриминационные законы гос-ва или обычаи об-ва). Союзником же Г. был внутренний божественный глас в каждом человеке — будь то индус, мусульманин или их английский поработитель. К совести каждого и взывал Г. в своих политич. обращениях и морально-этич. проповедях. Самооценки Г. порой достаточно противоречивы. Он, напр., считал себя реформатором, но вместе с тем и правоверным индусом. Но хотя он, несомненно, придерживался нек-рых традиционных представлений, в целом его религ. воззрения вряд ли могут быть определены как

ортодоксальные. К тому же они демонстрируют довольно ощутимое влияние джайнизма и христ-ва, что уводит их еще дальше от ортодоксального индуизма. Важной чертой его религ. доктрины явилась своеобразная детеологизация, т. е. подмена собственно религ. идей расплывчатыми морально-этич. категориями. В учении Г. "религия" означает извечный и универсальный закон, в соответствии с к-рым строится жизнь и деятельность человека. Закон этот включает признание ненасилия, поиски истины, готовность к самопожертвованию, осознание добрых и светлых потенций в себе и, что особенно существенно, в оппоненте, отсутствие злобы, гнева против него, борьбу с несправедливостью, но не с людьми, творящими ее, защиту всего живого, непричинение зла и пр. Терпимость к другим сочетается с беспощадной требовательностью к себе. Религия для Г. — это служение людям. Понятие "бог" у Г. несет прагматич. содержание — иногда это истина, иногда "закон, господствующий во всей жизни", а иногда атеизм атеиста. В любом случае это очень далеко от традиционного индуистского представления. Детеологизация убедит. иллюстрируется тем, что Г., выдвинувший сначала тезис "Бог есть истина", заменил его на "Истина есть бог" и считал это важнейшим из своих открытий. О реформаторском подходе Г. к религии свидетельствует поливариантность толкования им традиционных установок. Мн. положения, заимствованные из ортодоксального индуизма, применяются им в обычном значении, но одновременно получают расширительную интерпретацию. Так, принцип защиты коровы, о чем столь часто говорил и писал Г., расшифровывается и в старом и в новом смысле как нравств. долг человека защищать все живое. Борьба с неприкасаемостью и проповедь ненасилия — наиб. важные стороны его религ. реформаторства. Эта проповедь приобрела в гандизме значение законченной догмы, в результате чего конкретное вероучение в немалой степени подменяется в данной системе "религией ненасилия". Последняя, по мнению ее создателя, с одной стороны, носит всеобщий характер и адресована всему человечеству, с другой — имеет определенную наци-

ональную окраску, что якобы обусловлено не объективной генетической связью гандизма с религ.-философской традицией страны, а субъективными факторами. Иными словами, Г. считал, что выдвигаемые им принципы знаменуют не столько фазу развития индийской обществ. мысли (в т. ч. и религ. реформаторства) — это казалось ему второстепенным, — сколько некий универсальный закон, одинаково проявляющий свое действие (хотя в различных формах) в любых историч. условиях. *Р. Рыбаков*

ГАНДХА́РВЫ — класс духов или полубогов. Параллели в мифологиях других индоевроп. народов (напр., памирск. жиндуры, греч. кентавры) свидетельствуют о том, что данная мифологема восходит, по-видимому, к общеиндоевроп. эпохе. Образы небесного духа Гандхарвы, связанного с *сомой,* в *Ригведе* и водного демона Гандаревы, связанного с хаомой, в Авесте — представляют собой, вероятно, результат некоей жреческой религ. реформы в индо-иранский период. Изначально присутствовавшие в архаич. мифологии индоариев множественные образы Г. во мн. своих чертах предопределены, возможно, ритуальной практикой половозрастных объединений неженатых юношей. Г. — юные, длинноволосые танцоры, певцы и музыканты, веселящиеся вместе со своими подругами — *апсарами* в "доме собрания" *Индры* на небесах. Есть легенды о связях любвеобильных Г. со смертными женщинами (по-видимому, "любовной связью" с Г. объяснялись нек-рые психические расстройства у женщин). Г. дали название др.-инд. теории музыки ("Г.-веда") и одному из видов брака ("брак по обряду Г.", возможно, в исходе: брак между юношей и девушкой, прежде уже вступившими в добрачную связь в молодежном половозрастном объединении). *Я. Васильков*

ГАРБХАГРИ́ХА (держатель зародыша, матка) — святая святых индуистского *храма,* содержащая образ бога. Это — маленькое темное помещение, как правило, квадратное в плане. Его форма восходит к укхе, глиняному кубическому сосуду, в котором переносили огонь в ведическом ритуале. Над Г. возвышается основное тело храма, *вимана,*

понимаемое как мировая ось, проходящая через Г. В некоторых храмах под Г. сооружается еще одна, подземная, Г., совершенно закрытая и недоступная. Она символизирует абсолютную божественную ценность, не воспринимаемую простыми смертными. *А. Дубянский*

ГАРУ́ДА (ведийское имя — Гарутман, Крылатый) — царь птиц, ездовая птица-*вахана Вишну* солярной природы; в мифе о пахтании океана богами и демонами — похититель *амриты* у *нагов*, хтонических демонов-змеев, своих врагов. Обычно изображается как орел с человеческим туловищем. *С. Невелева*

ГАРХАПА́ТЬЯ — огонь домохозяина *(грихастха)*, переходящий от отца к сыну, один из 3 свящ. жертвенных огней, от к-рого возжигаются другие. *В. Эрман*

ГАУДАПА́ДА — учитель Говинды, наставника *Шанкары*. Жил, по преданию, в VI или VII в. Труды Г. содержат первое систематич. изложение и истолкование философии *адвайта-веданты*. Жил в период распространения *буддизма*, поэтому нек-рые высказанные им идеи близки взглядам мадхьямиков. *М. Альбедиль*

ГА́УРИ (Светлая) — одно из имен Великой Богини, супруги *Шивы*, в ее благой ипостаси. *В. Эрман*

ГА́ЯТРИ (букв. песня) — в др.-инд. мифологии жена *Брахмы* и мать четырех *Вед*, а также *"дваждырожденных"* (или трех высших *варн*); иногда Г. представляют в виде птицы. Согласно традиции, Г. — жизненное дыхание. Г. персонифицирует также ведийский стихотворный размер (три стиха по восемь слогов) и священный отрывок гимна *"Ригведы"*, к-рый *брахман* должен мысленно повторять во время утренней и вечерней молитвы (см. *Савитри*). *В. Топоров*

"ГИТАГО́ВИНДА" ("Воспетый [в песнях] *Говинда"*) — популярная среди индуистов санскритская поэма на кришнаитский сюжет. Создана Джаядэвой, придворным поэтом бенгальского царя Лакшманасены (1179—1206). В основу "Г." положен эпизод любовных отношений *Кришны* и *Радхи:* ревнивая ссора, вы-

званная весенними плясками Кришны с пастýшками; страдания героини, затем героя; движение к примирению, новая измена Кришны, новая вспышка ревности и окончательное примирение. Хотя поэма включает гимны Кришне (две песни, прославляющие *Вишну*-Кришну и его *аватары* в начале первой главы, гимны-благопожелания в концовках всех двенадцати глав), в самом сюжете божественность героя никак не акцентирована. Это вызывает сомнение в изначально религ. характере "Г.". Более того, структурные особенности поэмы, сближающие ее с песенной драмой, позволяют предположить в ней произведение, написанное в традициях женского придворного театра с характерным для него тяготением к эротическим темам и к сценич. формам, основанным на сочетании танца, песни и декламации. Восприятие "Г." как религ. поэмы восходит, возможно, к *Чайтанье* и его окружению (в любом случае — к поре формирования североиндийского *бхакти*). Именно в это время популярность поэмы резко возрастает, а фигура ее создателя начинает обрастать легендами, рисующими его преданным *бхактом* Кришны. В 1499 исполнение "Г." вводится в церемонию богослужения в храме *Джаганнатха* в *Пури*. С нач. XVII в. Джаядэва приобщается к сонму великих вишнуитских святых. *Ю. Алиханова*

ГОВАРДХА́НА — название горы в окрестностях *Матхуры*, с к-рой связан один из важнейших эпизодов в мифологич. биографии юного *Кришны:* он запретил пастухам справлять ежегодное празднество *Индры*, а вместо этого велел поклоняться горе Г. и себе самому как божеству этой горы. Разгневанный Индра принялся заливать пастухов потоками дождя, но Кришна на одном пальце поднял гору Г. высоко над головой и держал ее, как огромный зонт, под к-рым пастухи с их стадами семь дней и ночей укрывались от ярости бога дождя. В конце концов посрамленный Индра признал главенство Кришны. Миф о горе Г. отразил историч. конфликт между культом ведийского Индры и нарождающимся культом индуистского великого бога. В память об этом эпизоде во время праздника *Дивали* в сельских районах (осо-

бенно в *Брадже*) проводится Говардхана-*пуджа*. Сооружается гора из навоза и украшается фигурками пастухов и коров. Пуджа сопровождается плясками и пением гимнов Кришне в образе Гиридхара (Держащего гору). *Я. Васильков*

ГО́ВИНДА (Пастух) — имя *Вишну-Кришны,* связанное с солярностью (*"коровы"* в *"Ригведе"* — тучи или солнечные лучи), а также со скотоводч. мотивами. См. также *Гопал. С. Невелева*

ГОЛВАЛКА́Р, Мадхав Садашив (1906—1973) — верховный руководитель (сарсангхачала) коммуналистской орг-ции РСС *(Раштрия сваямсевак сангх)* с 1940 по 1973. Родился в Нагпуре, окончил Бенаресский индусский ун-т. В 1931, будучи преподавателем этого ун-та, вступил в РСС, а через два года стал кадровым деятелем этой орг-ции, возглавив ее местное отделение. Еще через два года, по настоянию тогдашнего вождя РСС Н. Б. *Хедгевара,* возвращается к академич. карьере, но уже в стенах Нагпурского ун-та, а затем в его карьере происходит зигзаг, не вполне согласующийся с его предстоящим в 1937 избранием в кач-ве преемника Хедгевара. Г. внезапно выходит из рядов РСС и переезжает в Бенгалию, где становится учеником почтенного гуру *Свами* Акхандананды, одного из последних прямых учеников *Рамакришны.* Выбор *гуру* был несколько странным для будущего вождя РСС, ибо Свами, верный заветам своего учителя, не делал различий в своем отношении к последователям различных религий и даже более того — воспитывал в своем *ашраме* мусульманских юношей в полном соблюдении правил ислама. Впрочем, может быть, и Г., и стоявшего за ним Хедгевара привлекала возможность использовать близость со Свами для более тесного контакта РСС с *"Миссией Рамакришны",* президентом к-рой Свами Акхандананда стал в 1934. Планы эти, если они и были, осуществиться не могли, поскольку Свами вскоре умер; Г. возвратился в Нагпур и был по-прежнему ласково принят и приближен Хедгеваром. "Измена" Г. РСС была прощена подозрительно быстро. Всего через три дня, минуя многих куда более последовательных и верных чле-

нов РСС, Хедгевар из рук в руки передал Г. письменное назначение его своим преемником. Тенденция роста рядов РСС, так ярко проявившаяся в последние годы правления Хедгевара, не только не угасла с приходом нового, 34-летнего вождя, но и сохранилась на протяжении всего его долгого пребывания во главе орг-ции. К 1973 число отделений РСС выросло с 50 при Хедгеваре до более чем 10 000, а число членов превысило 1 млн чел. Г. продолжал линию Хедгевара, не желавшего превращать тщательно выпестованную им орг-цию в молодежное крыло той или иной политич. партии. Но, в отличие от Хедгевара, не чуравшегося политики, Г. задолго до запрещения РСС (1948) и до завоевания Индией независимости стал настаивать на неполитич. характере возглавляемой им орг-ции, что хотя и не соответствовало действительности, учитывая явно коммуналистский характер ее деятельности, но вполне устраивало англичан, считавших, что РСС "как правило, вполне соблюдает законы и избегает каких-либо столкновений с властями". После завоевания независимости руководимая Г. орг-ция продолжала практику разжигания межобщинной ненависти. Эта политика особенно усилилась в связи с вооруженным конфликтом с Пакистаном. Следует отметить, что при Г. РСС приобретает также значит. более выраженный антикоммунистический характер, чем при его предшественнике. Это ярко проявилось в период ухудшения индийско-китайских отношений, к-рое, кстати, дало возможность Г. с новой энергией обрушиться на внешнеполитич. курс Дж. Неру. Г. — автор мн. книг, лекций, статей, в к-рых развиваются идеи индусского коммунализма. Наиболее полно эти идеи представлены в его книгах "Наш национализм" и "Сокровищница мыслей", где теоретич. обоснованы требования "хинду раштра" (индусского гос-ва). *Р. Рыбаков*

ГОКУ́ЛЬ (букв. семейство, стадо *коров*) — город на р. *Ямуна* в *Брадже,* недалеко от *Матхуры.* Здесь, согласно кришнаитскому мифу, провел детские и юношеские годы *Кришна.* В Г. жил и проповедовал *Валлабхачарья,* здесь находится руководство созданной им общины *пушти-марг. А. Дубянский*

ГОЛО́КА — мир *коров*, в поздней индуистской космологии, оперирующей множеством надземных и подземных миров, — "небо" *Кришны*, бога, образ к-рого тесно связан со скотоводч. мотивами. *С. Невелева*

ГОПА́ЛА (ГОПА́Л) — Пастух, одно из имен *Кришны*, отражающее его связь с пастушескими племенами. Об истоках образа Кришны-Г. известно мало. Вероятно, один из них — доарийское божество земли, гор, ручьев. В частн., почитался как *якша* горы *Говардхана*. *Эпосу* Кришна-Г. не известен, он появляется лишь в *"Харивамше"*, "Вишну-пуране" и *"Бхагавата-пуране"*. В последнем тексте Кришна — предводитель *ядавов* и Кришна — пастух из *Гокуля* объединяются. Здесь уже представлен миф о детстве Кришны в Гокуле и о его любовных играх с пастушками-*го́пи*. В поэзии этот миф впервые находит отражение в тамильской "Повести о браслете" (IV—V вв.) и в гимнах *альваров*. *А. Дубянский*

ГО́ПИ — пасту́шки и жены пастухов, окружавшие *Кришну* в юности, когда он жил во *Вриндаване*. *С. Невелева*

ГОПУ́РА (врата *коров*) — первонач. укрепленные ворота в селениях, в средние века — надвратная башня в южноинд. *храмах*. С XIII—XIV вв. Г. стремительно растут вверх и в храмовых комплексах XVI—XVII вв. достигают колоссальных размеров. Низ Г. строился из камня, сама башня — из кирпича и, как правило, обильно украшалась алебастровой лепниной и крашеной скульптурой на мифологич. темы. *А. Дубянский*

ГОР КУЛЬТ — почитание гор, повсеместно распространенное в Индии. Горы и холмы почитаются как обители богов *(дэва)*. К числу особо свящ. относятся Гималаи. За их гл. хребтом, по индуистским верованиям, находится гора *Меру* — центр земли в индуистской мифологии и иконографии. На трех ее вершинах — золотой, серебряной и железной — живут боги, а на четырех горах, ее окружающих, растут огромные деревья. С горами связано множество мифов, мифологич. мотивов и преданий. Здесь помещается *сварга* — небо *Индры*, а в вишнуитских мифах — *вайкунтха*, рай *Вишну*. С горами связана и супруга *Шивы* — *Па-*

рвати (Горянка) — дочь бога гор — Гималая. К сев. от озера *Манаса,* как считают индусы, находится свящ. гора *Шивы — Кайласа.* В кришнаизме почитается гора *Говардхана.* На дравидском юге Г. к. неотделим от культа *Муругана.* Вообще он тесно связан с культом камней. *М. Альбедиль*

ГОРАКХАНА́ТХ (бенг. Горокхонатх, Горкхонатх, санскр. Горакшанатха) — самый почитаемый вероучитель у *натхов.* Первое упоминание о нем — в маратхском сочинении конца XIII в. Скорее всего он жил не ранее X—XI вв. и не позднее XII в. На место его рождения претендуют Непал, Пенджаб, Уттар-Прадеш (г. Горакпур), Бенгалия и др. индийские провинции. Вероятнее всего, Г. был уроженцем Пенджаба, много странствовал по Сев. Индии и Непалу, о чем свидетельствуют многочисл. священные места, связанные с его именем. По преданию, он похоронен в Горакпуре, и его могила до сих пор — место поклонения. Г. привел учение натхов в определенную систему, преобразовал в шиваитский культ и способствовал его распространению. Возможно, он был основателем ордена странствующих *йогов*-натхов (другие названия — горакханатхи, канпхата). Г. приписываются нек-рые сочинения по *хатха-йоге* на *санскрите* и хинди. Со временем его имя обросло легендами, деятельность его мифологизировалась, он был обожествлен и стал считаться многими натхами воплощением *Шивы.* Все сочинения натхов о Г. (поэмы, драмы) на новоиндийских языках представляют собой пересказы этих легенд, где в высшей степени мифологизированном персонаже трудно разглядеть реально жившего человека. *И. Товстых*

ГОСА́ЛА (Маккхали Госала) — основатель школы *адживиков,* сложившейся во времена *Будды* и *Махавиры,* в Магадхе, Вост. Индия. Приписываемые ему тексты сохранились во фрагментах в сочинениях буддистов и джайнов, с к-рыми он полемизировал. У адживиков дравидского юга Г. был позже отождествлен с Буддой в махаяне. *М. Альбедиль*

ГОСВА́МИ (ГОСА́ИН, ГОСА́МИ, СВА́МИ, СА́МИ) (букв. властитель *коров*) — индуистский монах, святой, аскет. Ши-

ваиты-Г., принадлежащие к 10 монашеским орденам *(дашанам)*, считают себя духовными наследниками *Шанкары*. Нек-рые из них живут в монастырях-*матхах*, нек-рые ведут бродячий образ жизни. Вишнуитов-Г. больше всего в Бенгалии и Ассаме. Титул "Г." носили ученики и последователи *Чайтаньи* (Рупа Госвамин, Джива Госвамин и др.), развившие и теоретич. обосновавшие его учение. Г. также нередкий эпитет *Вишну-Кришны*. *А. Дубянский*

ГОСУДАРСТВО (начальные этапы формирования). Первые гос-ва бронзового века на территории Индии относятся к XXIII—XVIII вв. до н. э. (т. н. Индская цивилизация или Хараппская культура). В эпоху составления *"Ригведы" арии*, по всей видимости, не знали государственности, хотя имели племенных вождей-*царей* (раджей) и родовых старейшин (вишпати). Территориальные Г. *джанапада* складываются в Сев. Индии в поздневедийский период, когда была освоена долина Ганги. Во главе каждого из них обычно стоял царь из знатного рода *кшатриев* (ведийские тексты называют его "первый среди своих" или "наилучший среди равных"). Он опирался на дружину и имел укрепленную резиденцию (дурга, пура). Царю оказывали помощь (а нередко и ограничивали его власть племенные жрецы-*брахманы*). Народ (виш, *вайшья*) в лице своих старейшин на первых порах принимал активное участие в политич. жизни (иногда даже способствуя изгнанию царя). Государств. администрации практически не было; в кач-ве приближенных к царю фигурируют его личные слуги, выполняющие те или иные поручения. Выделяются носители придворных рангов (ратнины), статус к-рых зависел от выполнения ритуальных функций. Наименования рангов связаны с царской колесницей, пиром, игрой в кости. Обладание колесницей означало тогда принадлежность к знати, близость к радже устанавливалась по месту, занимаемому во время пира, добыча делилась по жребию во время игры в кости. Ведийские цари с дружиной совершали постоянные объезды своей территории, собирая с народа *бали* — подношения ритуального характера. Бали в значит. мере предназначались для жертвоприноше-

ний и раздач. Устройством пышных ритуалов и празднеств цари стремились обеспечить себе поддержку богов и славу среди народа. Крупные племенные объединения в ведийский период были непрочны и имели характер чисто военных (или религиозных) союзов. Новый период (сер. I тыс. до н. э.) характеризуется процессами урбанизации и формирования крупных Г. Область Магадха (совр. Бихар) становится центром общеинд. державы при династиях Нандов и Маурьев (IV—III вв. до н. э.). Традиция говорит, что магадхские цари истребляли кшатрийскую аристократию, она даже отказывает Нандам и Маурьям в знатности происхождения. Правители этих династий оказывали поддержку новым религ. течениям — *буддизму* и джайнизму, — не связанным со старинными племенными культами. Маурьи не довольствовались формальным признанием своей верховной власти и ритуальными подношениями. Они старались поставить в покоренных областях представителей магадхской знати. Содержание огромной армии требовало взимания регулярных налогов (не менее $^1/_6$ доходов). В центре власть царя ограничивал мантрипаришад, о к-ром античные авторы говорят как о "советниках, заседающих вместе" с царем. Местное управление строилось по-семейному: отдельные области страны считались владениями братьев и сестер магадхского царя. Принцы царской крови (кумара, арьяпутра) получали в свое распоряжение обширные провинции (с центрами в старинных столицах племенных княжеств — джанапад: таких, как Таксила, *Уджаини* и др.). Строились и новые города как форпосты на завоеванных территориях. Главы провинций периодич. объезжали свои земли, демонстрируя власть над каждым регионом. Государств. служащие рассматривались как "домашние слуги" (аматья) царя, и между ними и господином устанавливались отношения личной зависимости и подчинения. По расположению многочисл. надписей крупнейшего из маурийских царей, Ашоки, можно составить представление о границах его державы, охватывавшей всю Индию за искл. крайнего юга. В то же время из содержания этих надписей следует, что единой бюрокра-

тич. системы в этом Г. не было. На территории его (как и других "мировых держав" — напр., Ахеменидов) находились и зависимые княжества, и олигархич. республики, и варварские племена. Ашока не в состоянии был контролировать повседневную деятельность местной администрации. Он и рассматривал себя прежде всего как царя наследственных земель Маурьев — Магадхи. В то же время его обращение к подданным как к "детям" (праджа) свидетельствует о том, что он требовал признания своей власти не только от местных князей, но и от всего населения державы. Его проповедь благочестия призвана создать образ царя *дхармы,* к-рый имеет все основания быть признанным в кач-ве мирового владыки. К этому Ашока склонял и правителей эллинистич. гос-в, к к-рым направлял специальные миссии. Создание обширной державы стимулировало социально-политич. развитие на всей территории Индии, и как только местная элита сочла свое положение достаточно прочным, она добилась освобождения от власти царей Магадхи. В кон. III — нач. II в. до н. э. возникли самостоятельные Г. во всех осн. районах Индии — как Северной, так и Декана. Нач. н. э. характеризуется бурным развитием городов как центров ремесла и торговли, нередко они были также средоточием администрации и политич. власти, столицами мелких независимых Г. Город этого времени резко отличался от сельской местности как по своей структуре, так и по культуре. Есть многочисл. свидетельства о городском самоуправлении, купеческих гильдиях и ремесленных корпорациях. Традиционное деревенское самоуправление *(панчаяты)* сохраняло ограниченные функции — одной из осн. являлось обеспечение коллективной ответственности за уплату податей. Выделялись т. наз. господа деревень (грамасвамины) — представители местной знати, состоятельные землевладельцы, подчинявшие себе односельчан. Отдельные деревни или целые районы передавались Г. в "кормление" (бхукти), иногда пожизненное или даже наследственное. Религ. орг-ции, храмы и монастыри, а также отдельные брахманы получали земли в вечную собственность, свободную от уплаты налогов

(брахмадея). Постепенно складывалась иерархия землевладения и власти, к-рая отражалась и в политич. орг-ции, и в титулатуре правителей гуптской и послегуптской эпохи (сер. — кон. I тыс. н. э.). Формировалась обширная категория местной знати, претендовавшей на происхождение от эпич. кшатриев — раджи, махараджи и раджадхираджи. Эта знать господствовала на местах, из ее состава выдвигались и представители центрального управления в крупных державах средневековья. Роль образованных бюрократов при дворах махарадж выполняли брахманы и т. н. писцы (каястха). *А. Вигасин*

ГО́ТАМА, ГАУТА́МА — легендарный автор *"Ньяя-сутр"*, самого древнего трактата философской школы *ньяя*, сложившейся, вероятно, в нач. н. э. Известен также по прозвищу Акшапада (букв. смотрящий под ноги). *М. Альбедиль*

ГО́ТРА (букв. коровье стойло) — клан, семья, раса, наследование) — название кланов *брахманов*, ведущих свое происхождение от божеств. мудрецов-*риши*. Первонач. (в *брахманах*) родоначальниками Г. (готракаринами) считались семь риши *(саптариши)*, но потом к ним добавили *Агастью*. Традиция называет и др. готракаринов, так что их список доходит до 18, 24, а иногда — 36. Внутри Г. выделяется правара, линия наследования, к-рая должна была упоминаться брахманом, разжигавшим и освящавшим жертвенный костер. Называя имена своих предков (но не более пяти), он доказывал свое право на совершение священнодействия. Если жертвоприношение заказывалось *кшатрием* или *вайшьей*, произносилась правара его *пурохиты*. Традиция придает большое значение чистоте Г., и потому разработана сложная система брачных запретов и регуляций, учитывающих принадлежность супругов к тем или иным Г., праварам, семьям. Браки внутри Г. запрещены. *А. Дубянский*

ГРА́МАДЭВАТА́ (букв. божество деревни) — объект коллективного почитания у индуистов, бог — покровитель той или иной местности, нередко именно деревенское божество. Входит в число трех осн. божественных персон,

вместе с родовым и личным божеством (соответственно *куладэвата* и *иштадэвата*), почитаемых каждым верующим индуистом. Г.-д. обычно имеет особый храм (иногда — жертвенник очень простых форм), к-рый посещается жителями округи, а раз или два в год здесь устраиваются торжеств. празднества в честь Г.-д. Чаще всего Г.-д. является одним из общего пантеона богов индуизма или называется его именем или эпитетом, хотя нередко в его образе проступают и нек-рые оригинальные черты. *Н. Краснодембская*

ГРА́ХА (букв. схватывающий, удерживающий, содержащий) — планета в индийской астрологич. науке *джьотиша;* иногда конкретно мифич. планета *Раху;* также — место планеты в фиксированном зодиаке. В перечислениях Г. обычно выступают в кол-ве пяти (Марс, Меркурий, Юпитер, Венера и Сатурн), семи (с добавлением *Раху* и *Кету*) или девяти (с включением Солнца и Луны). В соответствии с понятиями о влиянии планет на жизнь и здоровье человека их зловещее влияние (непосредственное или через соответствующих демонов) также может быть названо Г., как и сам злоносящий демон. *Н. Краснодембская*

ГРИХАСТХА́ — домохозяин, вторая ступень в законе четырех стадий жизни *(варна-ашрама-дхарма)*. Закончив период ученичества и совершив обряд возвращения домой, "дваждырожденный" должен был как можно скорее вступить в брак. Совершение свадебного обряда следовало строгой системе правил и запретов. Брак был религ. необходимостью и социальной обязанностью. Он преследовал 3 цели: 1) исполнение религ. долга посредством жертвоприношений, 2) продолжение рода для обеспечения нормального посмертного существования предков и 3) чувственное наслаждение *(кама)*. Стадия домохозяина рассматривалась как центр и основа всей социальной структуры. Домохозяин должен заниматься благотворительностью, наделяя пищей всех, кого может. В его обязанности входило также жертвоприношение богам, предкам, духам и людям. В идеале их предписывалось совершать ежедневно утром, в полдень и вечером, а также в строго обозначенные дни,

месяцы, сезоны. Существовали правила, регламентировавшие поведение домохозяина. Неукоснительное следование им сулило долголетие, здоровое и многочисл. потомство, неистощимое богатство, накопление кармических заслуг. *М. Альбедиль*

ГРИХЬЯ-СУ́ТРЫ — поздневедийские сочинения, посвященные домашнему ритуалу (грихья) *ариев* — "дваждырожденных"; большинство их относится к сер. I тыс. до н. э. Написаны в прозе *(сутра)* чрезвычайно лаконич. стилем, первонач. облегчавшим запоминание текстов. Входили в состав ритуальных сборников *(кальпа-сутра)*. Г. составлялись в отдельных ведийских школах (Ашвалаяна, Шанкхаяна, Апастамба и т. д.) и часто в деталях ритуала и подборе заклинаний *(мантр)* обнаруживают особую близость к той или иной *Веде*. Преимуществ. внимание в Г. уделялось т. н. *санскарам,* обрядам, совершаемым при зачатии, во время беременности, при рождении, первом кормлении, стрижке ребенка, посвящении мальчика в брахманские ученики, свадьбе. В нек-рых Г. дается и описание похоронных обрядов, но обычно последние рассматривались в специальных сочинениях — питримедха-сутрах. Далее шло изложение цикла сезонных обрядов (по случаю сбора первого урожая, для приплода скота и т. д.), а также ежедневной ритуальной практики (начиная с утреннего омовения и поддержания огня в домашнем очаге) и особых процедур (напр., прием почетного гостя). Огромное значение придавалось произнесению мантр, обычно заимствованных из гимнов *"Ригведы"* или др. *самхит;* нередко текст принимал форму краткого комментария о том, какие действия должны сопровождать чтение ведийских стихов. Составители Г. перечисляют основные элементы домашних обрядов (иногда весьма древних по происхождению), придавая им крайне схематич. и рационализированную форму. Создание Г. означало распространение принципов чисто брахманского ритуала шраута на область семейного культа и народных обычаев; оно способствовало известной унификации и канонизации др.-инд. культуры. *А. Вигасин*

ГУ́НА (букв. нить; вариант, нечто вторичное; слой и др.) — свойство, качество. В *вайшешике* Г. — один из семи

признаваемых в ней "предметов слов", качество. Насчитывается 24 Г., каждая из к-рых присуща не менее чем одной субстанции, напр., Г. "вкус" — земле и воде, а Г. "удовольствие" — душе. В *санкхье* Г. — три взаимно соотносительных онтологич. аспекта любого природно сущего, взаимодействие и полагание результатов взаимодействия, суть к-рых — движущая сила, механизм разворачивания мира. Названия Г.: *саттва* — ясность, прозрачность, истовость; *раджас* — энергия, пыл, движение и *тамас* — инертность, косность, тупость. При порождении мироздания из состояния растворенности живое и психическое образуется из праматерии с преобладанием саттвы; мертвое, неорганическое характеризуется перевесом тамаса. Проявление Г. в различных сущих описывается импрессионистически-образно, но в огромном большинстве случаев две Г. из трех (пара может быть любой) противопоставлены как противоположности, а третья нейтральна к основанию противопоставления, напр., с саттвой связано знание (+), с тамасом — незнание (–), с раджасом — страстность (0); с саттвой — ясность (0), с тамасом — пассивность (–); с раджасом — активность (+); саттва соотносима с удовольствием (+), раджас — со страданием (–), тамас — с отсутствием реакции (0) и пр. Т. обр., Г. как понятийное средство является также инструментом оценки и ориентации для выбора стратегии деятельности. Положительно оценивается всякое возрастание саттвы. Избавление ума от тамаса, а затем и от раджаса суть важные этапы освобождения души, за к-рыми следует растождествление души с Г. и всем природным как таковым. Теорию Г. санкхьи принимает и *йога*, а также и *веданта*, называя их "силами неведения". Теорию Г. трактуют *"Бхагавадгита"*, "Мокшадхарма" и др. *А. Парибок*

ГУ́РУ — наставник-*брахман*, гл. фигура индийской традиционной системы духовного образования; в древности — учитель проходящего первую из *ашрам* (жизненных стадий), т. е. *брахмачарина*. Г. подготавливает своего ученика к посвящению путем передачи ему знания священных *Вед*, практич. навыков жреца и семейных этич. норм. *С. Невелева*

ГХА́ТЫ — спуски к воде свящ. рек и озер, часто ступенчатые, украшенные изображениями божеств, святых, мемориальными комплексами (чхаттри). Многие реки и озера в Индии считаются священными. Естественно, что спуски к воде посещаются паломниками. По утрам на Г. совершаются обряды поклонения реке, солнцу. Паломники совершают омовение, тем самым освобождаясь от грехов, набирают воду свящ. рек и озер в кувшины, чтобы забрать их с собой. Нек-рые спускаются по Г., чтобы закончить жизнь в водах свящ. реки, обычно *Ганги,* и тем добиться "освобождения" *(мукти)*. Наиб. известные Г. находятся в свящ. городах: *Матхуре* на р. Джамна *(Ямуна)*, Каши *(Варанаси)* на зап. берегу Ганги; в г. *Пушкар* (на берегах свящ. озера Пушкар в Раджастхане). Нек-рые Г., такие, как Маникарника гхат и Харишчандра гхат в Каши, служат местом кремации. В честь выдающихся людей, кремированных на этих Г., установлены памятники. Нек-рые Г. или участки Г. принадлежат частным лицам, известны также Г., принадлежащие не индусам, а джайнам, как, напр., Бачрадж гхат в Каши. *И. Котин*

ГХИ, ГХРИТА — очищенное топленое коровье масло, имеет в индуизме высокий ритуальный статус; с глубокой древности используется в разл. обрядах в кач-ве подношения богам. Из-за мощной очистительной силы (в магич. смысле) используется, в частн., для праздничных, ритуальных блюд. Считается, что приготовленная с Г. пища меньше подвержена "осквернению", напр. от взгляда представителя "низкой" *касты. Н. Краснодембская*

ГХОШ АУРОБИ́НДО (1872—1950) — выдающийся индийский мыслитель, обществ. деятель, поэт и мистик. Родился в Калькутте, в семье врача. В пятилетнем возрасте был отправлен в закрытую англ. школу в Дарджилинге, а еще через два года послан в Англию и помещен в семью священника, к-рому отцом А. даны были строгие инструкции полностью исключить к.-л. индийское влияние на мальчика. К моменту возвращения домой (1893) он блестяще владел англ. языком, читал и писал по-французски, по-итальянски, по-немецки, немного по-испански, изучил латынь и греческий, но не знал

родного бенгальского языка. По возвращении в Индию Г. старается восполнить пробелы в своем образовании: изучает культуру и искусство родной страны, ее историю и языки, читает древние тексты, труды обществ. и религ. деятелей, работы реформаторов, и прежде всего *Вивекананды*. Влияние идей последнего ощущается в этот период и позже. Его лекции и выступления обсуждаются в тайных кружках, руководимых Г., ближайшими сподвижниками к-рого становятся сестра Ниведита (Маргарет Нобл) и Бхунандранатх Датта, т. е. ученица и родной брат Вивекананды. Жизнь Г. после возвращения в Индию распадается на два контрастных периода — активной революционной деятельности (до 1910) и добровольного затворничества в созданном им *ашраме* во франц. колониальных владениях (до 1950). Для первого периода характерна своего рода политизация Г. индуизма. В такие понятия, как *"дхарма", "яджна", "мантра"*, вкладывается светское содержание, и они используются в кач-ве терминологич. оформления идей бурж. национализма. В статьях и памфлетах, стихах и выступлениях этого периода Г. неизменно апеллирует к религии, понимаемой им как некая духовная основа, объединяющая верующих. Подобно Вивекананде, Г. исходит из ведантистских представлений о заложенных в каждом человеке потенциях божеств. творческой силы, реализация коих заключается, по его мнению, в пробуждении национального самосознания. При этом понятие "нация" тоже получает религ. толкование — как воплощение одного из аспектов божественного начала. Путь к раскрытию и выявлению на деле божеств. потенций личности лежит, согласно Г., через самопожертвование и страдание (тема страдания будет впоследствии энергично подхвачена *М. К. Ганди*) во имя полного раскрытия и выявления возможностей нации. И чувство патриотизма приобретает явную религ. окраску. Любовь к Родине и поклонение богу совмещаются, как совмещается в проповеди Г. Индия и богиня *Кали (Дурга)*, Великая мать, культ к-рой весьма распространен в Бенгалии. Исходя из этого он рассматривал борьбу за освобождение Индии в кач-ве религ. долга каждого индийца. В опред. период

своей деятельности он мечтал о создании некоего духовного братства, члены к-рого — люди, ушедшие из "мира", должны были посвятить себя патриотич. деятельности. Здесь любопытна трансформация в его учении традиционного представления об аскетах. Пробуждение национального сознания представлялось Г. (как и Вивекананде) результатом необходимой переориентации религ. активности, хотя следует отметить, что в отличие от Вивекананды он выдвигал при этом весьма конкретные и достижимые задачи. Религия становилась своего рода каналом для внедрения в массы идей антиимпериалистич. борьбы. При этом Г. как бы подменял традиционное содержание религии, считая, что национализм это и есть "ниспосланное богом" вероучение, религия, к-рая имеет целью не индивидуальное просветление, не освобождение от цепи перерождений, не спасение отдельного индивида, а содействие пробуждению национального самосознания. Последние 30 лет жизни Г. проводит в добровольном отшельничестве в Пондишери (нынешнее Путтуччери), вне досягаемости для англичан, на территории, управлявшейся Францией. Крайне редко реагируя на события в Индии и в мире, он допускает к себе лишь небольшую группу учеников, причем общение сводится к строго фиксированному молчаливому лицезрению учениками учителя. В непосредств. контакт с ним вступают лишь самые доверенные лица, прежде всего ближайшая сподвижница Мирра Ришар, известная под именем Матери. В долгие годы затворничества им созданы десятки книг, посвященных разработке интегральной *веданты*, в оценке к-рой существуют полярно противоположные мнения — одни считают ее вершиной философской мысли XX в., другие видят в ней бесформенное нагромождение интуитивных прозрений и бессмысленных построений. Идеи Г. пытаются на практике осуществить его последователи в ашраме в Путтуччери и в "городе будущего" Ауровилле. Так или иначе, но попытка Г. взглянуть на кардинальные проблемы современности через призму духовного наследия Индии ставит его в один ряд с наиб. значит. философами нашего времени. *Р. Рыбаков*

Д

ДАДУ ДАЯ́АЛ (1544—1603) — поэт и проповедник *бхакти* в традиции *ниргун*. По происхождению — чесальщик хлопка из г. Ахмадабад. Своими духовными учителями считал *Кабира, Равидаса, Намдэва*. Проповедовал равенство людей перед богом, выступал против *аскетизма*, детских браков. Непримиримый противник индо-мусульм. религ. розни, к-рую называл "дракой бешеных слонов". Резко критиковал фанатизм *брахманов* и мулл, отстаивал равную истинность всех религий и заявлял, что "неверный — это тот, кто лжив и нечист сердцем". Выдвинул концепцию "нипакх" — нейтралитета: согласно этой концепции, истинный *бхакт* не должен связывать себя ни с одной из сект и конфессий, а почитать лишь единого бога-Абсолюта, "которому мы лишь для собственного удобства дали различные имена". Преследовался брахманами и мусульм. духовенством, много странствовал. В 1585 встретился в Агре с могольским императором Акбаром, с к-рым долго беседовал о религии, но отказался от к.-л. царской милости. Создал общину последователей-бхактов "дадупантх", к-рая существует и в наши дни. *Е. Ванина*

ДА́ЙТЬИ — разряд демонов-*асуров*, сыновей Дити (откуда их название) от *Кашьяпы;* противники богов, они объединяются с *данавами*, своими сводными братьями. *С. Невелева*

ДА́КА — мужские божества, соответствующие *да́кини*. *Н. Краснодембская*

ДА́КИНИ — демонические и полубожественные существа женского рода, в индуистском *тантризме* и фольклоре спутницы богини *Кали*. Едят сырое мясо и характеризуются каннибальскими наклонностями. *Н. Краснодембская*

ДА́КША — в *Ведах* — один из второстепенных богов группы

Адитья, но уже в поздних гимнах *"Ригведы"* это имя носит божество, принимающее черты бога-отца, в *брахманах* Д. отождествляется с *Праджапати*. Позднее Д. — устроитель изначального жертвоприношения, приведшего к ссоре с *Шивой*, на него не призванным: Шива сносит Д. голову, к-рую потом заменяют головой козла — с нею Д. обычно представлен в иконографии. В *пуранах* Д. выступает как отец жены Шивы — *Сати*, к-рая после их ссоры сжигает себя на костре. В послеведийской мифологии Д. именуется сыном *Брахмы*. Д. — отец 50 (или 60) дочерей, 13 старших он отдает в жены *Кашьяпе*, 27 — олицетворение созвездий лунного зодиака становятся женами *Сомы*, бога луны, младшие — женами *Дхармы*, бога справедливости (по нек-рым версиям, еще 10 — женами *Ману*). *В. Эрман*

ДА́КШИНА — 1) Вознаграждение *брахману* за совершение обряда. В *Ведах* Д. придается мистическое значение, позднее легенды упоминают сказочно щедрых *царей*, одаривающих жрецов несметными стадами коров и др. сокровищами. Д. олицетворяется богиней, женой *Яджни* (жертвоприношение). 2) Д. (южный) — также название одного из 3 жертвенных огней ведийского обряда. 3) Вознаграждение учителю-*брахману* в конце периода ученичества *брахмачарина* или дары жрецу, совершавшему жертвоприношение-яджню (обычно *корова* или золото). *В. Эрман*

ДАКШИНАМУ́РТИ (Южный образ) — благой образ *Шивы* как аскета (йогина) и наставника, воплощающий высшее знание и магическую силу *йоги*, к-рыми разрушаются узы, привязывающие индивидуальную душу к мирскому существованию; ассоциируется также с образом Шивы-*Пашупати*, представляющим убывание жизни под воздействием времени, войн, болезней и т. п. Обращенный к югу, стране смерти, почитается как божество смерти. *В. Эрман*

ДАНА́ВЫ — демоны-*асуры*, рожденные Дану (отсюда название), дочерью *Дакши* и младшей сестрой Дити, от *Кашьяпы*; объединяются с *дайтьями* как враждебная богам сила. *С. Невелева*

ДА́НДА (букв. палка, дубина) — архаический символ власти и силы (в т. ч. иногда и сексуальной мощи). К *царям*

и нек-рым богам по традиции прилагался эпитет "дандадхара" (носитель жезла), с дубиной в руках изображались, напр., *Яма, Кришна, Шива, Индра.* В традиции *"Артхашастры"* Д. встречается в нескольких технических значениях: 1) войско (полководец именуется данданаяка); 2) грубая сила как крайний способ достижения цели — там, где не помогла дипломатия; 3) штраф или наказание преступников; 4) кара, налагаемая на соперников — как внутри страны, так и за ее пределами; 5) власть — искусство пользоваться ею и есть искусство политики — данданити. *А. Вигасин*

ДА́РА ШУКО́Х (1615—1659) — мыслитель и ученый, сын и наследник могольского императора Шах Джахана. В трактате "Маджмуа ал-бахрайн" ("Слияние океанов") отстаивал равную истинность индуизма и ислама, сравнил основные религ.-филос. категории *веданты* и суфизма. Под заголовком "Сирр ал-асрар" ("Секрет секретов") перевел на фарси *упанишады.* Именно с этого перевода был впоследствии сделан лат. перевод А. Дюперрона (1801—1802), впервые познакомивший европейцев с упанишадами. Потерпев поражение в борьбе за престол, Д. Ш. был пленен братом Аурангзебом и казнен как "еретик и отступник от ислама". *Е. Ванина*

ДА́РШАН (ви́дение) — гл. цель индуиста, приходящего в храм или совершившего паломничество: лицезрение образа бога или святого. Важно увидеть также связанные с богами священные места: Гималаи, *Каньякумари, Ганга,* святые города и т. п. Получение Д. бога и святого предполагает, что и они видят паломника, обращают на него свое внимание, дают ему свою милость. *А. Дубянский*

ДА́РШАНА ([интеллектуальное, духовное] ви́дение, взгляды [на сущее]) — в Индии, начиная с последних веков до н. э., форма существования, воспроизводства и развития общетеоретич. мысли и результатов ее в виде текстов, охватывающей в зап. понятиях в т. ч. и филос. проблемы (в самой инд. культуре понятия философии нет). В целом делятся на ортодоксальные, признающие авторитет *Вед,* и неортодоксальные. К последним принадлежат *локаята,* джайнизм (как традиция мысли, не как

религия) и 4 школы буддийской философии. Ортодоксальных школ обыкновенно называют 6: *ньяя, вайшешика, миманса, веданта, санкхья* и *йога,* но основание тому непрочно — наличие *сутр* или карик в качестве основного текста. На деле же число самостоятельно значимых Д. было значительно больше: Д. грамматистов, несколько шиваитских Д.; кроме того, различий внутри направлений веданты явно больше, чем между санкхьей и йогой, а ньяя постепенно перестала заниматься общетеоретич. проблемами, уступив это вайшешике, и сосредоточилась на логике и семантике. Т. обр., представление о 6 ортодоксальных Д. — учебно-условное. Принадлежность к той или иной Д. была в условиях существования института теоретич. диспута (вада) для мыслителя непременной предпосылкой возможности выступить публично как мыслитель. Перед диспутом спорщику необходимо было заявить, с позиций какой Д. будет он вести диалог. Каждая из Д. характеризуется (для диспута в т. ч.) большим набором уже заранее принятых и считающихся решенными положений, противоречие с к-рыми при заявке на следование данной Д. не допускалось, хотя краткость их формулировок оставляла простор интерпретациям. Нек-рые из этих положений относительно одного и того же предмета в разных Д. были логич. несовместимы, отсюда возможность аргументированного спора и необходимость для каждой Д. иметь своей частью технику доказательства, т. е. рациональную аргументацию. Внутри же себя каждая Д. характеризовалась традицией преподавания и истолкования своего осн. текста, осмысления диспутов с противниками, что отражалось в комментарии, часто строившемся по образцу диспута: сначала точка зрения оппонента, потом ее опровержение и затем утверждение своего тезиса. Различия между ортодокс. школами иногда не сводятся к отдельным положениям, а отражают а) стиль мышления (в вайшешике и ньяе — дискретизм, в санкхье — континуализм) и б) связь большинства Д., помимо общих проблем познания и бытия, еще и с конкретной предметной областью. Так, миманса исследует ритуал, йога — способы интеграции духа, ньяя — методологию мышления и познания, веданта — природу отношения конечного духа

и абсолютного. Большинство общефилос., категориальных понятий и проблем обсуждалось и решалось не внутри отдельной Д. и исходя из ее потребностей развития, а на стыке их, в ситуации спора. Так было с понятием причинности, проблемой связи слова и денотата, с филос. антропологией (споры санкхьи, ньяи, школ веданты). В конце I тыс. н. э. стали появляться признаки того, что ортодоксальные Д. воспринимаются не столько как спорящие и противоречащие одна другой, сколько как дополняющие одна другую в целостной картине индуистского умозрения. Так, Вачаспати Мишра (IX в.) написал комментарии на тексты 6 Д., исходя каждый раз из внутренней т. зр. на нее. В дальнейшем эта тенденция возобладала, что привело к исчерпанию санкхьей и йогой своей проблематики (в общетеоретич. части их поглотила веданта), в превращении мимансы в отрасль знания, преподаваемую, но не развиваемую, и в вытеснение ньяи из общей философии. В итоге мировоззренчески примерно с XIII в. доминирует веданта в различных вариантах, ньяя превратилась в науку логики, другие Д. — в учебные предметы. *А. Парибок*

ДА́СА, ДА́СЬЮ — в *"Ригведе"* определенно выступают и как некие демоны, и как аборигены Сев. Индии, враждебные племенам арийских завоевателей. Арийские боги *Индра* и *Агни* уничтожают их укрепленные поселения, в которых Д. прячут свои богатые стада. Д. описываются как "темнокожие", "безносые", "невнятно говорящие"; они обладают несметными стадами, но не приносят скот в жертву богам, как ведийские индоарии, поэтому их называют "скупцами", "не знающими жертвоприношений", "не имеющими религ. обязанностей", "имеющими отличные (от *ариев*) религ. обязанности". На специфическую особенность религии Д. указывает, возможно, их эпитет шишнадэва — боготворящие фаллос. В "Ригведе" есть прямые указания на то, что Д. могли иногда включаться в арийское общество. Начиная с "Айтарея-брахманы" слово *дасью* приобретает значение "некультурного человека", "дикаря", "разбойника", а даса уже в поздних *мандалах* "Ригведы" употребляется в значении "слуга", "раб". *Я. Васильков*

ДА́СЕРА (Дашара, Дашахра) — 1) Праздник, отмечаемый в Вост. Индии (прежде всего,

в Бенгалии) в месяце джетх (*джьештха:* май—июнь) в память о нисхождении *Ганги* на землю; во время праздника толпы его участников на берегах свящ. реки совершают ритуальные омовения, а также приношения цветов и плодов. 2) Праздник, приблизительно соответствующий осеннему равноденствию и отмечаемый почти по всей Индии (кроме Вост. и ряда р-нов Южн.) в первые 10 дней светлой половины м-ца ашвина (как правило, в начале окт.). Иногда распадается на первые "9 ночей" *(Навaратри)* и особо свящ. "десятую ночь" (Дашаратри; отсюда и название Д.). Д. примерно совпадает с окончанием сезона дождей, когда, согласно мифологич. представлениям, боги пробуждаются от сна и возобновляют борьбу с демонами, а люди возобновляют надолго прерванную сельскохоз. и военную деятельность; отсюда такой важный элемент Д., как аюда-*пуджа* — почитание всевозможных (гл. обр. сельскохоз.) орудий и оружия. Поскольку в архаической Индии лицом, ответственным за плодородие и военное благополучие страны мыслился *царь*, Д. издревле носит характер царского (и вообще кшатрийского, воинского) праздника. В тех областях Сев. Индии, где распространен культ *Рамы* как *аватары Вишну*, Д. празднуется в память об этом идеальном правителе, царствование к-рого осознается индуистским "золотым веком"; в этом случае частью Д. является *рамлила* — драматическое представление на темы *"Рамаяны"*, завершающееся сожжением гигантских чучел демона *Раваны* и его братьев. В большинстве областей Д. посвящена богине *Дурге*, ее пробуждению и борьбе с демонами; в этом случае важной чертой ритуала Д. являются кровавые жертвоприношения животных (прежде всего, буйволов), в нек-рых случаях в самом обряде символически представленных как замена человеческого жертвоприношения. *Я. Васильков*

ДАШАНА́МИ (десятиименные) — монахи-шиваиты, духовные наследники *Шанкарачарьи*, относящиеся к 10 орденам, созданным его учениками (по нек-рым данным, самим *Шанкарой*). Названия орденов таковы: Тиртха, Ашрама, Вана, Аранья, Гири, Парвата, Сагара, Сарасвати, Пури, Бхарати. Из них в наст. вр. продолжают строго придерживаться аскетич. образа жизни лишь принадлежащие орденам Тиртха, Ашрама, Сарасвати.

Они носят с собой жезл *(данду)* и зовутся дандинами. Тела этих монахов после смерти не сжигаются, а либо погребаются, либо опускаются в воду. *А. Дубянский*

ДАШАРА́ТХА — *царь* Солнечной династии, правивший в *Айодхье;* после совершения жертвенного обряда бездетным царем у него появляется четыре сына, и в их числе — *Рама,* герой *"Рамаяны"*, инкарнация *Вишну,* к-рый является в облике *кшатрия,* чтобы покарать демона *Равану,* притеснявшего людей и богов. *С. Невелева*

ДАЯНА́НДА Сарасвати, Свами (1824—1883) — религ. реформатор, основатель об-ва *"Арья самадж"*. Домонашеское имя, по-видимому, Мульшанкар Тивари, место рождения Д. С. также точно не установлено. Несомненно то, что он происходил из Гуджарата. Согласно легенде, первые сомнения в необходимости идолопоклоннических обрядов появились у Д. С. еще в детстве, когда, оставшись в храме *Шивы* в свящ. ночь *Шиваратри,* он увидел, что крысы поедают жертвоприношения, оставленные у статуи бога, и осознал, что бог под покровом ночи не снисходит к предложенной ему верующими еде и что величественная статуя не бог, а бездушный камень. Мучимый вопросами бытия, он в 1846 уходит из дома, чтобы навсегда забыть о его существовании. В течение 10 лет он скитается по Индии, общается со странствующими святыми, испытывает множество трудностей и лишений. С 1860 по 1863 Д. С. проводит в *Матхуре*. Там, в качестве ученика слепого *гуру Свами* Вираджананды, он овладевает глубинами науки, казалось бы, весьма далекой от его темперамента — санскритской грамматикой. Но именно эти знания станут впоследствии мощным оружием пламенного реформатора в его борьбе с ортодоксальными *пандитами*. Он обращается к свящ. текстам, громит своих оппонентов цитатами, говорит на *санскрите* так, что якобы забывает даже свой родной гуджарати. Пройдет несколько лет, и по совету Кешобчондро *Шена* он выучит хинди и будет говорить на языке простых людей, что сразу же неимоверно расширит его аудиторию. В 1874 Д. С. публикует свой важнейший труд "Сатьяртха Пракаш" ("Свет истины"), в котором суммирует осн. идеи,

выработанные им в бесчисленных дискуссиях. Провозгласив тезис об абсолютной истинности и непогрешимости *Вед* (по мнению нек-рых из знавших его — в чисто пропагандистских целях), он решительно отбросил все остальные свящ. тексты как "испорченные человеком" и, следовательно, не идущие от бога. А уж дальше он не оставлял камня на камне от привычного пандитам индуизма, резко и едко критикуя политеизм, догмат об *аватарах,* практику идолопоклонства и, вслед за др. реформаторами, обличал мн. традиционно практиковавшиеся церемонии, обычаи, выступал против детских браков и (с оговорками) за вторичное замужество вдов. Значительную часть "Сатьяртха Пракаш", ставшей позднее библией арьясамаджистов, составляют главы, посвященные острому критическому разбору христ-ва, ислама, джайнизма, *буддизма* и сикхизма. Особо нужно отметить выраженную антимусульманскую тенденцию этих глав. Однако у Д. С. критика ислама и мусульман, игравшая важную роль в деятельности "Арья самадж", была вторичной по отношению к прославлению индуизма и отвержению христ-ва. Критика последнего представляла собой своего рода политич. памфлет, обращенный против англичан. Учение Д. С. было, безусловно, реформаторским и в главном совпадало с позицией брахмосамаджистов, несмотря на противоположность исходных идей, — и здесь, и там "очищение" индуизма означает отказ от многобожия, почитание Абсолюта, переосмысление традиции, пересмотр роли *брахманов,* апелляцию к авторитету разума и т. д. Внешне учение Д. С. более традиционно, чем рафинир. реформаторство *"Брахмо самадж",* хотя суть в обоих случаях одна. Д. С. открыто националистичен, и это в полной мере сказалось в деятельности созданного им в 1875 общества "Арья самадж". Еще при жизни его основателя "Арья самадж" развертывает движение шуддхи (очищение), т. е. борьбу за возвращение в индуизм тех, кто когда-то перешел в ислам или христ-во. Д. С. скончался при не выясненных до конца обстоятельствах в октябре 1883 в Аджмере в возрасте 59 лет. Подозревают, что он был отравлен.
Р. Рыбаков

ДВА́ЙТА (двоичность), или двайта-вада (дуализм) — филос.-теологич. доктрина *Мадхвы,* крупного вероучителя *веданта*-

ты. Теистическая реакция на *адвайту*. Опирается не столько на насильственно толкуемые *"Брахма-сутры"*, сколько на *"Бхагавата-пурану"*. *Брахман упанишад* есть Господь *Вишну*. Совечна и совездесуща с ним супруга *Лакшми*, олицетворение его *шакти* (творческой способности). Демиург *Брахма* периодически творит миры по воле Вишну, *Ваю* (ветер) посредничает между богом и *дживами*. Бог, дживы и неодушевл. мир онтологически различны и вечны. Взаимно различны также отдельные дживы и отдельные вещи мира. Мир и дживы не суть ни иллюзия (против *Шанкары*), ни эманация бога (против *Рамануджи*). Бог — управитель (в т. ч. *кармы*), но не творец из ничего. Весь мир одухотворен. Джива атомарен; блаженство присуще дживам по природе, затемнено *кармой* и проявляется в состоянии освобождения. Существует иерархия джив: предвечно свободные (как Лакшми), освобождающиеся — и навечно остающиеся в *сансаре* — либо на погибель в аду, либо на вечное скитание из жизни в жизнь. Одними своими силами не достичь освобождения, необходима благодать, но она соразмерна людским стараниям и упованиям. Освобожденные дживы живут духовно, вне тел, в общении с богом, но не в тождестве с ним. Иерархия сохраняется и среди них. Они не утрачивают сознания своей индивидуальности. В сфере чисто философской Д. свободно черпает из *санкхьи* (так, признаются 25 таттв) и *вайшешики* (различие обосновывается категорией этой *даршаны*). *А. Парибок*

ДВА́ПАРА-Ю́ГА — в мифологич. хронологии третья из 4 юг. Она длится 2400 (2000 + 200 х 2 "время сумерек") "божественных лет" или 864 000 человеческих. По сравнению с предыдущими двумя *югами* продолжается общий упадок, и *дхарма* опирается лишь на две "ноги". Людьми овладевают злоба и недовольство, распространяются болезни и др. несчастья. *М. Альбедиль*

ДВА́РКА (Дварака, Дварика, Двараваты) — город в штате Гуджарат на берегу Аравийского моря, на зап. п-ова Катхиавар, место паломничества индуистов. Город был столицей бога *Кришны* после того как он, по индуистской мифологии, увел свой народ *(ядавов)* из *Матхуры* и построил морскую крепость. По названию столицы нового гос-ва ядавов

Кришна получил имя Дварканатх. Так называется и главный храм Д., в к-рый по-прежнему не пускают неиндусов. В месяце бхадон (июль-авг.) в день рождения Кришны в городе устраивается пышное празднество. Д. привлекает ежегодно миллионы паломников-вишнуитов. *И. Котин*

ДВИ́ДЖА́ ("дваждырожденный") — название лица, принадлежащего к одной из первых трех *варн* в др.-инд. об-ве, а именно к *брахманам, кшатриям* и *вайшьям*. Вторым рождением для них считался обряд инициации *(упанаяна)*, проводимый над мальчиками-подростками из этих варн. В нек-рых текстах Д. относится только к брахманам. *Л. Алаев*

ДВИ́ПА — остров или континент — в индийской мифологии одно из подразделений земного мира. Число Д. обычно — 7 (иногда 4). Главный из них, центр мира, — *Джамбудвипа,* вокруг к-рого располагаются другие, окруженные обособленными океанами. Посередине Джамбудвипы возвышается свящ. гора *Меру,* севернее ее — Гималаи, южнее — *Бхаратаварша,* т. е. Индия. Термин "Д." также имеет значение убежища, защищенного пристанища, в т. ч. в нравственно-религ. смысле. *Н. Краснодембская*

ДЖАГАНМА́ТРИ (Матерь вселенной) — один из эпитетов *Дурги. В. Эрман*

ДЕРЕВЬЕВ КУЛЬТ — один из древнейших культов в Индии; засвидетельствован со времен протоиндийской цивилизации. Дерево на платформе, окруженное оградой, было древнейшим типом святилища. Деревья и сами по себе были объектами почитания. Особое отношение к деревьям объясняется не только их хозяйств. ценностью. Деревья почитались как вместилища богов, как их зримое воплощение, как одушевленные существа, несущие животворящую силу и насыщенные магич. энергией. Особый мифологич. мотив — женщина, богиня-мать у дерева — отмечен на ряде протоиндийских печатей. В нем получило отражение представление о близости женщины и плодоносящего дерева, универсальное для древних земледельческих культур (см. *Дэви*). В Индии эпохи *Вед* и *эпоса* гл. местами богослужения оставались небольшие святилища, центром

к-рых было свящ. дерево; рядом с ним помещались изображение божества, жертвенные и культовые предметы. Подобная форма почитания богов сохранилась в Индии до наст. вр. Обращения к деревьям как к почитаемым культовым объектам встречаются в *"Ригведе"*, в брахманич. лит-ре, в *"Законах Ману"*. В нек-рых текстах предписывается приносить жертву-*бали* деревьям наравне с великими богами и водами. В виде свящ. дерева изображали иногда верховную богиню и ее свиту. В наст. вр. в любом индийском селении есть одно или несколько почитаемых свящ. деревьев. Наиб. популярны среди них *ашваттха, баньян* (Ficus indica), ним, или маргоза (Azadirachta indica), шами (Mimosa albida), различные виды пальм. Одно из самых почитаемых деревьев — ашваттха. Обряд поклонения ему совершается каждый четверг месяца шравана (июль-авг.). В Южн. Индии женщины совершают жертвоприношения ашваттхе по понедельникам, на к-рые приходится новолуние. Специальный обряд почитания ашваттхи составляет обязательную часть свадебной церемонии у нек-рых народов Индии. Деревья-святилища, как правило, связаны с культом богини — хранительницы селения, а также с культом змей, нек-рых животных и т. п. Подобные местные культы особое место занимают в верованиях дравидских народов. В древности *цари* династий Пандья, Чола, Чера имели т. н. охранные деревья, символизировавшие их жизненную силу. Срубание врагом таких деревьев означало поражение или даже гибель царя. Символом Пандьев была маргоза, Чолов — эбеновое дерево (Bauhinia racemosa), Черов — пальмировая пальма (Borassus flabeliformis). В тамильских мифах часто упоминаются деревья венгей (Pterocarpus bilobus), символ *Муругана,* манго (Magniferia indica), связанное, с одной стороны, с демоном Суром, с другой — с женским началом плодородия, кадамба (Nauclea cadamba) — дерево *Шивы* (упоминается также в связи с *Кришной* и *Муруганом*). Различные обряды почитания деревьев и сейчас составляют неотъемлемую часть мн. праздничных ритуалов, особенно связанных с календарным циклом. Есть специальные праздники, посвященные почитанию деревьев, напр. обряд почитания баньяна в полнолуние месяца *джьештха*. Бездетные супруги совершают ритуал, известный

под названием "брак деревьев": дерево-муж (чаще всего баньян) и дерево-жена (чаще всего ашваттха) как бы вступают в символич. брак, к-рый может помочь бездетным супругам обрести потомство. С древности известен обычай дохада: девушка, касаясь дерева, заставляет его цвести. Но и дерево передает ей свою жизненную энергию. Связаны деревья и с почитанием рек и различных животных. *М. Альбедиль*

ДЖАГАННА́ТХ (Владыка мира) — воплощение *Кришны*, местный бог в штате Орисса, приобретший общеинд. значение. Его храм в *г. Пури* — знаменитый центр *паломничества*. Д. находится в храме вместе со своим братом Балабхадрой (т. е. *Баладэвой*) и сестрой Субхадрой. Все трое представлены грубыми чуркообразными дерев. идолами высотой около 2 м, большеглазыми, примитивно раскрашенными (Д. — черного цвета, Балабхадра — белого, Субхадра — желтого), что свидетельствует о древних аборигенных корнях культа Д. Но первые упоминания о тройке богов относятся лишь ко времени после постройки храма Д. царем Анантаварманом Чодаганга (1075—1150), причем несомненна изначальная связь этих богов с *шиваизмом* и *шактизмом*. Эта связь жива до сих пор: шиваиты считают Д. воплощением *Бхайравы*, а в праздничных процессиях наряду с Д. фигурируют изображения *Кали, Дурги, Шивы-Натараджи*. Существуют также буддистские и джайнские интерпретации образа Д. и его спутников. Ставшая главной вишнуитская их трактовка закрепилась под влиянием идей *Рамануджи* и его школы. Начали создаваться легенды, призванные объяснить воплощение Вишну в форме дерев. обрубка. В одной из них сам Вишну приказал царю Индрадьюмне выловить из моря бревно и изготовить из него статую для возникшего на берегу храма. Характерно, что бревно вытащили на берег *брахман* и член племени савара (шабара). Представители последнего до сих пор играют большую роль в нек-рых храмовых ритуалах, в частн. в ритуале поиска и рубки деревьев для регулярного (через 12 лет) обновления идолов. Из 62 праздников в храме Д. главным является *ратха-ятра*, праздник колесниц (июнь—июль), посвященный победе Кришны над *Кансой*. *А. Д. Дубянский*

ДЖАГГЕРНА́УТ (англ. Juggernaut) — искаженное имя *Джаганнатх*. Слово "Д." (или колесница Д.) используется в европ. языках для обозначения неумолимо надвигающейся, грозной, неостановимой силы. *А. Дубянский*

ДЖАДЖМА́НИ — принятое в социологич. лит-ре название системы взаимного обслуживания членами разных *каст* друг друга на определенной огранич. территории. В круг предоставляемых по системе Д. продуктов и услуг входят ремонт сельскохозяйств. инвентаря (со стороны кузнеца и плотника), снабжение кожевенными изделиями, глиняной и медной посудой (кожевенник, гончар, медник), ритуальные услуги *(брахман)*, бытовые услуги (прачка и цирюльник), труд на полях (гл. обр. представители *неприкасаемых* каст). Земледельцы и землевладельцы расплачиваются за эти услуги зерном — обычно фиксированной долей урожая в каждый сезон (осенний и весенний). В систему Д. не входят иные, помимо перечисленных, услуги со стороны тех же ремесленников, а также снабжение тканями и растительным маслом. Система Д. в целом с экономич. т. зр. является формой нетоварного разделения труда, но она же с религ. т. зр. есть форма взаимного ритуального обслуживания, т. к. позволяет каждой касте следовать своей *дхарме* и не выполнять не присущих этой касте или оскверняющих ее работ. Обслуживание считается взаимным, получающий услугу (джаджман, от санскр. яджаманика — "тот, в пользу кого приносится жертва") и оказывающий услугу" (хинди — "камин", малый) могут меняться местами. Однако в роли джаджманов чаще всего выступают члены касты, владеющей землей в данной деревне или местности, а в роли каминов — члены ремесленных, обслуживающих и неприкасаемых каст. Экономич. и кастовая неравноправность участников Д. подчеркивается рядом дополнит. обычаев (оказывать ряд услуг бесплатно, подчиняться решениям *панчаята* землевладельческой касты и т. п.). Система Д. возникла в Сев. Индии в V—II вв. до н. э. в виде содержания деревней 5 ремесленников — кузнеца, плотника, горшечника, цирюльника, прачки. В ср. века Д. распространяется на юг и развивается в систему содержания 8, а затем 12 лиц разных специальностей. Состав каминов по-

полняется главами общин (староста и писец), брахманом, рядом ремесленников. В Новое время Д. начинает разлагаться: все больше товаров покупается на рынке, жалованье наследственно закабаленных сельскохозяйств. работников превращается в заработную плату и т. п. Однако ритуальная сторона системы Д. сохраняется в какой-то степени до сего дня. *Л. Алаев*

ДЖА́ЙМИНИ (ок. IV—III вв. до н. э.) — автор *"Миманса-сутр"*, основного текста системы (пурва)*миманса*. Др. сведений нет. *А. Парибок*

ДЖАМБУДВИ́ПА — в эпико-пуранической космографии — имеющий форму *лотоса* один из 7 материков (континентов), разделенных 7 морями. См. *Двипа*. *С. Невелева*

ДЖА́НАМЕДЖА́Я — *царь* Лунной династии, правнук *Арджуны*, одного из героев *"Махабхараты"*, к-рая связывает свое первое исполнение *брахманом-риши* Вайшампаяной с 12-летним жертвоприношением-сатрой, устроенным этим царем. Композиционная "рамка" *эпоса* представляет собой длительную беседу между ним и св. мудрецом, в ходе к-рой царь выступает вопрошателем, а риши — рассказчиком давно минувших событий. *С. Невелева*

ДЖАНАПА́ДА (букв. область, занятая народностью) — гос. образование, обычно племенное княжество. В текстах сер. I тыс. до н. э. упоминается несколько десятков Д., обозначаемых по господствующему племени: Панчала, Маччха/Матсья, Сурасена/Шурасена, Мадра, Магадха и др. В санскр. лит-ре Д. фигурирует в 2 основных значениях: 1) территория всего гос-ва или отдельной области; 2) сельская местность, противопоставляемая укрепленным городам. Отсюда и двойственное употребление джанапада в значениях: 1) местный уроженец, 2) селянин в противоположность горожанину. *А. Вигасин*

ДЖАН СА́НГХ (правильнее "Бхаратия джан сангх" — "Союз индийского народа") — политич. партия, создана в 1951, самораспустилась в 1977, воссоздана как Бхаратия джаната парти в 1980. ДС, созданная коммуналистскими лидерами сходившей с политич. сцены партии *Хинду маха сабха* (ХМС) и остававшейся

в тени орг-ции полузакрытого типа *Раштрия сваямсевак сангх* (РСС), на протяжении своей истории выступала как осн. представитель "парламентского *коммунализма*". Идеологически насквозь коммуналистская, инфильтрованная сверху донизу проверенными кадрами РСС, действующая фактически как ее легальное продолжение, ДС все же была вынуждена зачастую руководствоваться правилами парламентского бытия, учитывать настроения электората, смягчать в офиц. заявлениях своих лидеров и в программных парт. документах резко антимусульманские лозунги РСС. Идеологич. основой парламентского коммунализма была культура древней Индии. Свою уникальность ДС всегда видела в том, что решение всех главных и второстепенных проблем совр. Индии она находила в наследии древности, тогда как все остальные партии страны, по утверждениям идеологов ДС, обращались к заимствованному опыту др. народов и гос-в. Такое "почвенничество" не означало, что деятелям ДС абсолютно чужды идеи модернизации инд. общ-ва, но приоритетное внимание уделялось ими ценностной ориентации на реальные и мнимые достижения древней (индусской) Индии (Бхараты). При этом важной чертой идеологии ДС было понимание Индии как единой страны, единой нации и единой культуры. Любопытно, кстати, что лидеры ДС с самого начала выступали против коммунализма, но понимали под этим исключительно мусульманский коммунализм. По отношению к внутренней и внешней политике правительств Дж. Неру и И. Ганди, ДС была неизменно оппозиционна. Однако, критикуя правительство Индийского Национального Конгресса, ДС почти не предлагала собств. конструктивных программ развития, ограничиваясь частными рекомендациями. *Р. Рыбаков*

ДЖА́ПА (бормотание, шептание) — многократное повторение *мантры* или имени бога с целью сосредоточения на сущности бога. И то и др. должно правильно пониматься и произноситься. Имеет значение и способ исполнения Д. Громкая и прилюдная Д. менее всего эффективна. Произнесенная шепотом — более. Высшая разновидность Д.

— в уме. В зависимости от того, на достижение какой цели направлена Д., варьируется число повторений — 10, 18, 28, 108, 1000. Равным образом из многочисл. имен бога выбирается то, к-рое, как считается, соответствует ситуации. Адепт должен следить за тем, чтобы имя бога не произносилось в условиях, к-рые могут считаться оскверняющими. Вспомогательным средством для Д. являются четки, изготовляемые обычно из различных пород деревьев в зависимости от бога, имя к-рого повторяется. См. также *Мантра, Намасмарана. А. Дубянский*

ДЖА́ТИ (рождение, в значении "принадлежность к группе по рождению") — *каста* или подкаста, наименьшая эндогамная группа в Индии на многих индоевроп. языках. *Л. Алаев*

ДЖА́ТРА, ЯТРА (процессия) — инд. музыкальная драма, возникшая в XVI в. в Бенгалии и Ориссе. Традицию Д. возводят к деятельности вишнуитского проповедника *Чайтаньи,* участвовавшего в представлениях *"Кришна*-ятра". Сюжеты Д. основаны на *пуранах* и житийной лит-ре, поэме Джаядэвы *"Гитаговинда".* В классич. Д. повествовательная часть исполнялась не актерами, а хором музыкантов (джуди). С конца XIX в. роль рассказчика переходит к Вивеку (вариант сутрадхары). В Д. играют только мужчины Совр. Д. теряет ритуальную основу, обращаясь к светским и историч. сюжетам. Подобно др. региональным театральным формам (бхаваи и тамаша), опыт Д. был воспринят экспериментальным театром ("политические "Д." А. Гхоша и У. Датта, пьесы Б. Сиркара). *А. Суворова*

ДЖИ́ВА (от корня жить, быть живу) — первоначально "жизненное начало в человеке", затем терминологически уточнено как "индивидуальный дух конечного существа", в отличие от Бога или от Абсолюта, понимаемого безлично; часто в сочетании "дживатман" — "индивидуум как самость, *Атман*", в отличие от *"Парамаатмана"* — высшей самости, Абсолютного. *А. Парибок*

ДЖИВАНМУ́КТА (вживе освободившийся [от *сансары*]) — святой, полностью до физической смерти освободившийся от желаний и следов былой *кармы,* преодолевший *авидью.*

Описывается апофатически-парадоксально: он как бы пребывает во сне без сновидений, спит бдя, бдит во сне, не имеет ума *(мáнаса)*, вечно счастлив, не желает ничего, беспристрастен и равно ко всем добр, вовсе в себе не заинтересован и пр. С внешних позиций неотличим от обычного хорошего человека, но на деле вполне вне мира. *Ньяя* и *вайшешика* возможности быть Д. не признают: нет свободы в теле, но лишь от тела. Так же и *миманса*. *Санкхья* признает такой результат *сáдханы*, не употребляя сам термин. В основном термин принадлежит школам *веданты*. Трудности теоретич. понимания бытия Д. огромны: как можно осмыслить бытие сознания, длящееся после окончательного осуществления всех смыслов для сознания? *А. Парибок*

ДЖЬЕШТХА (старейшая, нáбольшая) — 1) местная богиня, популярная в Южной Индии, а также в Бенгалии, Ориссе и др. Почитается также под именем *Ситалы*, богини оспы. Выступает и как персонификация несчастья, неудачи, *Алакшми*. В этом случае считается старшей сестрой *Лакшми*, а также *Дурги* и *Сарасвати*. 2) Наименование одной из *накшатр:* месяц лунного календаря индуистов, соответствует маю-июню. На 10 день светлой половины Д. приходится известный с древности праздник в честь богини реки *Ганги*, свящ. для индуистов. В полнолуние Д. отмечается праздник, посвященный *Савитри*, когда замужними женщинами совершаются обряды и ритуалы ради благополучия их мужей. На юге Индии в этом же месяце чествуют богиню-мать Бхадракали. *Н. Г. Краснодемская*

ДЖЬОТИ́ША, джьотиша-*шастра* (см. *Астрономия*) — одна из древнейших традиционных наук Индии, посвящ. изучению небесных тел и светил и того влияния, к-рое, как считается, они оказывают на жизнь и судьбы людей; джьотиши — специалист в названной науке. Д. лежит в основе формирования календарей, исчисления сезонных и религ. праздников индуистов, составления индивидуальных гороскопов, определения "счастливых" и "несчастливых" моментов свершения важнейших событий жизни индивидуума и об-ва, в частн. свадьбы. Важными оперативными понятиями Д. являются *навараха* — знаки солнечного зодиака и лунные

"дома" *(накшатра)* — шукла-пакша и кришна-пакша, *амавасья, паурнамасья* и нек-рые др. *Н. Краснодембская*

ДЖНЯ́НА — метафизическое знание, понимаемое не как обладание информацией и знание о чем-то, но как сверхсодержательное, поэтому невыразимое и непередаваемое знание единого, абсолютного, меняющее бытие сознания, в к-ром возникло и приводящее к *мокше*. Противопоставляется *виджняне* как содержательному знанию о разном. Результат *джняна-йо́ги*, т. е. преимущественно *адвайта-веданты*, понятой как *садхана*. *А. Парибок*

ДЖНЯ́НА-МА́РГА (путь [к] сверхрациональной интуиции, знания единого) — один из типов духовного пути в традиции. Считается, что *Веды* в целом содержат наставления о двух путях: *карма-марге*, т. е. пути [ритуально] праведных поступков, и Д.-м. — спекулятивном пути. Исконно полагали, что к освобождению *(мокше)* ведет лишь Д.-м., но не карма-марга. Систематизацией первого пути занята [пурва] *мима́нса*, второго — [уттара] мима́нса, т. е. *веда́нта*, свящ. же тексты, содержащие откровения о нем, суть в осн. *упанишады*. Если карма-марга связана с мирской жизнью домохозяина, отправлением ритуалов, исполнением соц. долга (см. *Дхарма*) и равновесием между обращенностью к миру и внутрь себя, то Д.-м. обращает внимание целиком внутрь, а затем снимает саму противоположность внешнего и внутреннего. Это постижение на личном опыте тождества *Атмана* и *Брахмана*, достигаемое культивированием высших интеллектуальных способностей, сверхрациональной интуиции и путем продумывания великих речений упанишад: "Все сие — *Атман*", "Я есмь *Брахман*" и др. Ритуалы отвергаются за ненужностью, путь асоциален, предполагает монашество (санньясу) и соотносится с карма-маргой как эзотерическая и экзотерическая часть единой ведийской традиции. Различение Д.-м. и карма-марги есть и в *"Бхагавадгите"*, но там начинается смена акцентов, приведшая в дальнейшем к переосмыслениям: Д.-м. — путь для личностей высокоинтеллектуального типа, к-рым опыт дается через мышление; наряду с ним есть пути самовверения себя

Господу *(бхакти);* интеграции себя и освобождения посредством этого в *ра́джа-йоге;* иерархическое упорядочение Д.-м. и карма-марги также неоднозначно и зависит от конкретной традиции (так, *Рама́нуджа* выше ставит карма-маргу). С возникновением *адвайта-веданты Ша́нкары* и оформлением адвайтистского монашества Д.-м. стала синонимом этого пути. Д.-м. не предполагает специальной работы над телом и *лингашарирой,* реализуемое им освобождение не дарует *сиддхи.* Известнейший достигший венца пути Д.-м. в нашем веке — *Рамана Махариши. А. Парибок*

ДИВА́ЛИ (от *дипавали* — ряд светильников) — праздник, прибл. соседствующий с осенним равноденствием и сбором осеннего урожая, а также окончанием сезона дождей. Отмечается в новолуние месяца карттика (октябрь—ноябрь). Гл. черта, давшая название празднику, — использование иллюминации и светильников, рядами располагаемых на крышах и выступах зданий или пускаемых плыть по воде. В наст. вр. широко употребляются разного рода фейерверки, ракеты, хлопушки, бенгальские огни. В нек-рых р-нах в день Д. совершаются обряды, призванные обеспечить плодородие скота и/или людей (напр., исцелить женщин от бесплодия). Считается, что души умерших посещают в ночь Д. свои дома. Иногда на вторую ночь праздника приходится Каларатри — "черная ночь" господства темных сил: злых духов и ведьм. В Махараштре Д. празднуют как время возвращения на царство прежнего владыки мира, праведного *асуры Бали.* Огни и светильники во всех формах Д. несут прежде всего функцию отпугивания злых духов. Широко распространена ритуальная игра в кости во время Д., результат к-рой рассматривается как предсказание счастья или несчастья в предстоящем году. В большинстве областей Д. интерпретируется как праздник в честь богини счастья *Лакшми.* В области *Браджа* подчеркиваются кришнаитские мотивы и проводится *Говардхана-пуджа. Я. Васильков*

ДИ́КША — в ведийской традиции — индивидуальное посвящение, к-рому подвергается жертвователь *(яджамана)* перед началом жертвоприно-

шения *сомы*. В ведийской Д. сохраняется ряд элементов архаич. обрядности: помимо религ. функции (ввести посвящаемого в сакральный мир) она удерживает и побочную архаич. функцию стимуляции плодородия; в ее символике сочетаются мотивы соития и "эмбрионального состояния", "нового рождения". В поздних формах Д., индуистских и буддийских, эти мотивы отмирают, внешний символизм ритуала вытесняется символизмом и практикой "внутреннего делания", духовный прогресс уже не обозначается драматическими перипетиями "испытания", "временной смерти" и "нового рождения", но составляется сменой духовных состояний посвящаемого, вызываемой медитацией на свящ. предметах, сообщением *мантры*, прикосновением наставника и т. д. Послеведийские формы Д. несут исключительно религ. функцию перевода посвящаемого в более высокий план бытия. *Я. Васильков*

ДНЯНЕ́ШВАР (ДНЯНДЭ́В, ДНЯНАДЭВА, ДНЯНО́БА) (1271/1275—1296) — философ, поэт, основоположник формального выражения *бхакти* в Махараштре — традиции *варкари*. Создал первый в филос.-религ. истории Индии комментарий к *"Бхагавадгите"* на новоиндийском языке — старом маратхи — под названием "Бхавартхадипика" ("Светоч знаний"), известном как "Днянешвари". Д., его братья Ниврутгинатх и Сопандев и сестра Муктабаи род. в семье вернувшегося к мирской жизни *санньяси* и поэтому длительное время подвергались остракизму. Силой своей духовной мощи Д. вернул расположение *брахманов*. Своим *гуру* Д. считает старшего брата Ниврутгинатха, связанного с йогическим шиваитским культом *натхов*. Наряду с "Днянешвари" Д. считается автором филос. трактата ведантистского толка "Амрутанубхава" ("Нектар познания"), посвящ. размышлениям о единстве индивидуальной и верховной душ и опровержению доктрины *майя*, поэмы "Чангадэвапасашти" ("65 стихов-ови в адрес Чангадэвы"), где Д. сжато излагает суть своего монистического видения мира. Д. приписывается более 1000 *абхангов*, содержащих описание йогического мистич. опыта и прославление *Пандхарпура*, *Витхобы* и вар-

кари. Однако высказывается мнение, что они принадлежат другому Днянешвару, жившему на столетие позднее. В своем творчестве Д. кодифицировал тесное переплетение *вишнуизма* и *шиваизма,* к-рое с той поры является характерным признаком духовной жизни Махараштры. Осн. источником сведений о Днянешваре является *абханги Намдэва,* к-рый, по преданиям, сопровождал Д. в его паломничествах и привлек внимание Д. к *Витталю. И. Глушкова*

ДРАУПА́ДИ — супруга пятерых братьев *Пандавов,* героев *"Махабхараты",* дочь *царя* панчалов Друпады, появившаяся на свет из алтаря; считается воплощением *Шри,* тогда как Пандавы — инкарнацией царя богов *Индры,* с к-рым в древности была связана эта женская персонификация Царской Удачи. *С. Невелева*

ДУ́РГА (букв. удаленная, недосягаемая) — супруга *Шивы,* воплощение его энергии *(шакти);* одна из самых популярных богинь в индуизме, под именем *Дэви* особо почитается шактистами. Д. является непременным членом женской верховной божеств. триады, вместе с *Сарасвати* и *Лакшми,* иногда выступает одной из 4 — *Джьештха,* Д., Лакшми и Сарасвати, к-рые, как считается, символизируют соответственно Разрушение/Творение, Защиту, Богатство и Знание. Множество адептов Д. обнаруживается в Бенгалии, Ассаме, Бихаре, Ориссе, на юге Индии. Осн. природу Д. составляют кач-ва защитницы и воительницы (в последнем она чаще всего выступает в образе и под именем *Кали* и Махакали). Согласно легендам, Д. возникла из слиянного *теджаса* Шивы, *Вишну, Агни* и др. богов и от них же для борьбы с демоническими силами получила свое оружие: от Шивы — трезубец *(тришула),* от Вишну — диск-*чакру,* от Индры — *ваджру* и т. д. В числе пораженных ею врагов богов и человечества — демоны *(асуры) Махиша,* Чанда, Мунда, Сумбха, Нисумбха и др. В своем покровительственном аспекте Д. изображается с 10 руками (защищая т. обр. десять направлений света), опирающейся ногою на грозного льва (*вахана* Д.) и пронзающей копьем демона. Д. посвящено множество храмов, где эта богиня выступает под различными именами-эпитетами: *Минакши,* Камакши, Джвала-

мукхи, Чамунда, *Чанди,* Бхавани, Найна-дэви и др. Магич. сила приписывается каждой букве имени Д.: д — устраняет демонов; у — уничтожает препятствия; р — отвращает болезни; г — избавляет от грехов; а — приносит бесстрашие. Специфич. особенностью богослужения в честь Д. являются кровавые жертвы: обычно это козел или буйвол (существует табу на подношение Д. самок животных), хотя иногда в список возможных включаются птицы, черепахи, рыбы, олени, тигры и т. д., а также человеческие существа и даже кровь собственного тела. Гл. праздники в честь Д. отмечаются весной и осенью; под названием Дургапуджа, Дурготсава они составляют важнейшую часть *Наваратри.* В праздничных ритуалах стараются умилостивить грозную богиню и заручиться ее покровительством; поклоняются также и членам ее семьи. С образом Д. иногда увязываются и специфич. формы поклонения огню. *Н. Краснодембская*

ДУРЬО́ДХАНА (Неодолимый) — главный из 100 братьев-*Кауравов,* соперников *Пандавов* героев *"Махабхараты",* наследник престола, злоупотребляющий привязанностью к нему отца, слепого *царя Дхритараштры. С. Невелева*

ДХА́РМА (от корня "дхар" — поддерживать) — то, на чем держится [нечто — или мир, общество] — важнейшее понятие инд. культуры. Эквивалента не имеет, контекстно переводится как "правило", "право", "мораль", "нравственность", "религиозный долг", "закон", "обязанности", "правда", "устои" и т. п. Рассматривается как совокупность установленных правил, прежде всего ритуальных, соблюдение к-рых является необходимым условием поддержания космического порядка. В кач-ве основы мироздания Д. неразделима с Истиной *(рта, сатья).* Применительно к об-ву Д. в целом охватывает сферу надындивидуальных норм жизни и является одним из понятий, составляющих *триваргу* ("троицу") — наряду с выгодой *(артха)* и удовлетворением чувственных желаний *(кама).* Индуизм часто определяется как *варна-ашрама-Д.,* т. е. сословно-кастовая Д. и Д. стадий жизненного пути человека. Др. самоназвание индуизма — санатана-Д., т. е.

вечная Д. Д. посвящена обширная санскр. лит-ра (прежде всего *дхарма-шастра*). Иногда выделяется нек-рое кол-во понятий, составляющих "общую Д. людей": правда, чистота, беззлобность, непричинение вреда живым существам *(ахимса)* и др. Но осн. внимание уделяется соблюдению каждым своей "собственной Д.", зависящей от происхождения, социального статуса, возраста и т. п. Соответственно содержание дхарма-шастр, как правило, сводится к изложению Д. *варн* и *ашрам* — стадий жизни. В *"Бхагавадгите"* подчеркивается, что "наилучшее — преданность собственной дхарме". Эта "собственная Д." стоит выше правил общечеловеческой морали. Так, для *брахманов* превыше всего — изучение *Вед* и обучение им, отправление жертвоприношений и ритуалов самим и по заказу, принятие и дача даров. Д. *кшатриев* — защита об-ва от насилия и управление им (кстати, она включает в себя обязанности сражаться, т. е. прямо нарушать требования ахимсы). Д. *вайшьев* — земледелие, скотоводство, торговля. Индивид обязан беспрекословно подчиняться традиц. нормам своего коллектива: Д. кастовой, клановой, местной. В первой же стадии жизни *ария* его Д. — образование; затем, с началом семейной жизни, праведный заработок согласно сословию и *касте*, содержание семьи, отправление ритуалов, почтение к брахманам; к концу жизни соц. аспект Д. сворачивается. Ведийскую Д. специально изучает *миманса*, в *вайшешике* Д. определена как "причина преуспеяния и избавления"; второе впоследствии переходит к понятию *мокши* как добавлению к триварге. В общедуховной культуре заметно напряжение между Д. и мокшей; их альтернативность, сравнительная значимость, стадиальность являются часто обсуждаемой проблемой. Изнач. источником Д. признается свящ. откровение *(Веда, шрути)*, источником вторичным — свящ. предание (*смрити*, дхарма-шастра), а также обычаи, сохраняющиеся из поколения в поколение (и, по индийским представлениям, восходящие к какому-то утерянному ведийскому тексту). Д. в принципе считается вечной и неизменной (хотя строгость ее исполнения существ. зависит от мирового периода — *юги*). Ав-

торитетом в области абсолютной Д. является собрание ученых брахманов, если же речь идет об особой Д. касты, рода или деревни — старейшины, руководящие соответств. общины *(панчаят)*. Несоблюдение Д. карается наложением покаяний, изгнанием из касты или др. формами обществ. бойкота. Виновный, по индийским представлениям, заслуживает худшее перерождение по закону воздаяния *(карма)*. И напротив, лучшее перерождение обеспечивает себе тот, кто "накапливает Д." как некую материальную субстанцию религ. долга. Термин Д. употребляется и в ограничительном значении "устои такого-то духовно-религ. направления": Д. вишнуитов и пр. Также — самоназвание *буддизма* как традиции и ее содержания. *А. Вигасин, А. Парибок*

ДХАРМА-СУ́ТРЫ — др.-инд. тексты, принадлежащие литературе о *дхарме* (см. *дхарма-шастры*). Посвящены изложению повседневных религ. обязанностей (дхармы) "дваждырожденного" (прежде всего *брахмана*), зависящих от стадии жизни *(ашрамы)*, в к-рой он находится (см. *Двиджа*). Брахманскому ученику, напр., предписывается соблюдать целомудрие, почитать учителя-*гуру*, собирать милостыню, учить *Веды* в надлежащее время. Домохозяину подобает проявлять особую заботу о совершении жертвоприношений и др. благочестивых дел, не нарушать ритуальной чистоты (пищевых запретов и т. п.), а в случае к.-л. греха предаваться покаянию, включающему омовения, *посты* и особые обеты. Кратко описывается образ жизни лесных отшельников и аскетов (две последние ашрамы) и особая дхарма *царя-кшатрия*, состоящая в охране подданных. Соблюдение дхармы в повседневном поведении рассматривается в Д. как непрерывная очистительная жертва. По происхождению Д. связаны с *грихья-сутрами* и нередко приписываются тем же авторитетам, древним мудрецам и основателям поздневедийских школ ритуала (Апастамба, Баудхаяна и др.). Составлены во вт. пол. I тыс. до н. э. в жанре *сутр*. *А. Вигасин*

ДХАРМА-ША́СТРЫ — санскр. сочинения, посвящ. изложению осн. заповедей индуизма, правильного поведения — *дхармы*. В широком смысле

к Д. причисляют и ведийские учебники дхармы — *дхарма-сутры*. В узком смысле под Д. имеют в виду лишь более поздние (перв. пол. I тыс. н. э.) произведения *(смрити)*, прежде всего *"Ману-смрити"* и *"Яджнавалкья-смрити"*. В отличие от дхарма-сутр последние не были связаны с к.-л. отд. школами ритуала. Составленные обычно в стихах, тем же размером, что и эпические поэмы, они предназначались для всеобщего ознакомления. Приписывались Д. самым авторитетным персонажам инд. мифологии вплоть до богов (*"Вишну-смрити"*), претендуя на сверхъестеств. происхождение. Дхарма понималась в них как религ. долг, определяемый местом человека в об-ве, его принадлежностью к той или иной *варне* и *касте* — *джати*, а также стадии жизни — *ашраме*. Несоблюдение человеком своей дхармы рассматривалось как нарушение предвечного закона космической гармонии. Осквернение могло быть либо снято особыми покаяниями, либо вело к исключению из касты. Давая компендии дхармы, составители Д. использовали различного типа источники: дхарма-сутры (преимущественно о повседневных обязанностях *брахмана*), *артха-шастры* (в связи с описанием деятельности *царя-кшатрия*), эпико-пураническую традицию (в главах о космогонии и эсхатологии) и т. п. Некоторые Д. отличаются обилием дидактических изречений, популярных афоризмов ("Ману-смрити"), в др. проявляется склонность к сухим перечням, классификациям и определениям. Излагая дхармы царя по охране подданных (в частности, и от преступников), ряд Д. подробно освещает вопросы правосудия. Судебным делам посвящена почти целиком *"Нарада-смрити"*. Д. никогда не были сборниками действующих законов, санкционированных гос. властью, но зафиксированные в них общие принципы права служили авторитетным руководством для судей и правителей. Особое значение в ср.-век. инд. праве придавалось комментариям на Д., прежде всего "Митакшаре" (см. *"Яджнавалкья-смрити"*). Комментарии порою имели тенденцию превращаться в тематич. сборники цитат из Д. (т. наз. нибадхи), либо могут рассматриваться как самостоятельные юридические трактаты, составленные в форме комментариев. *А. Вигасин*

ДХРИТАРА́ШТРА — в *"Махабхарате"* слепой *царь,* сын *риши Вьясы,* брат царя Панду, отец 100 *Кауравов* и родной дядя *Пандавов,* на попечении к-рого те остаются после смерти отца. Попустительство царя козням любимого сына *Дурьодханы* способствовало развязыванию братоубийственной войны. *С. Невелева*

ДХЬЯ́НА (от "дхьяй" — "[умо]зреть" с процессуальным суффиксом, т. е. умозрение как процесс/состояние) — термин теории *йоги* как методов работы с сознанием, весьма сходно понимаемый в индуистской, буддийской и джайнской йогах; в зап. культуре примерно соответствует неоплатоническому экстазу. Д. характеризуется отвлечением сознания от осознавания процессов в организме и от данных органов чувств. При этом все поле сознания заполняется избранным объектом умозрения, к-рый задает себя сознанию. Объект может быть самый разный, важно лишь, чтобы он не возбуждал страстей (чувственного влечения, отвращения, страха и пр.). При избрании как бы "зрительного" объекта он видится внутренним оком гораздо ярче, чем чувственно зримые образы, и оставляет переживание большей реальности. Самосознание умозрящего остается при умозрении пассивным, а объект сам раскрывает перед ним свою сущность, свое содержание. Это сопровождается духовным восторгом. В последующих стадиях Д. (их насчитывают 4 или 5) сосредоточение возрастает, объект становится непрерывно усматриваемым во всем своем содержании разом, затем остается сверхсодержательная радость, после чего и она уступает место чистому, нейтрально оцениваемому сосредоточению. Д. является специальным духовным умением, не ведет непременно к *мокше.* При практике Д. на определенном объекте могут порождаться творческие результаты познания этого объекта. Т. обр., Д. есть чисто антрополог. проекция понятия творчества как процесса. В совр. об-ве научиться Д. крайне трудно из-за всеобщей спешки и шума. *А. Парибок*

Д́ЭВА — бог; слово, родственное обозначениям божества в ряде др. индоевроп. языков, одинаково образованным от

основы со значением "небо" и глагола "светить" (т. е. небесный, житель светлого неба). В период индо-иранской общности божества (воспроизводя, по-видимому, древнюю индоевроп. модель, ср. асы и йотуны у скандинавов, "племя богини Дану" и фоморы у ирландцев и т. д.) делятся на два, обладающих примерно равным статусом, соперничающих клана: Д. и *асуров* (иранск. ахура). У иранцев после реформы Зороастра ахуры стали классом благих, светлых богов, а Д. превратились во враждебных им демонов. В Индии — наоборот, Д. уже в *Ведах* все чаще характеризуются как благие боги, соратники *Индры* в его борьбе с асурами, богами изначального мира, "старшими братьями Д.", со временем все более приобретающими демонические черты. Нек-рые асуры (напр., *Адитьи* во главе с *Варуной*) переводятся теперь в класс Д. Этот класс обычно описывается как состоящий из 33 (а также 330, 3306 и т. д.) богов, распределяемых по трем космическим сферам (небо, воздушное пространство, земля). Проводится также деление Д. по "семьям" или "родам" (напр., *Адитьи, васу, рудры*). Миф об извечной борьбе Д. с асурами навсегда остается основным в мифологии *брахманизма* и индуизма; новые божества *(Вишну, Шива, Сканда, Дурга)* лишь замещают Индру в его роли протагониста. Начиная с *упанишад*, мифические деяния Д. в борьбе с асурами все чаще трактуются как символич. описание актов познания, борьбы светлых начал в психокосме с началами зла и неведения. *Я. Васильков*

ДЭВАДА́СИ (рабыня бога) — искусная в танце, пении, музыке служительница культа в индуистских *храмах*, обслуживавшая храмовые ритуалы (праздничные и повседневные). Д. считались женами бога, обладавшими вечными чистотой и благодатью ("нитья-сумангали"), хотя мн. из них вступали в связь и с людьми — *брахманами, царями*, богатыми прихожанами и паломниками. В связи с этим религ. ритуальная по сути деятельность Д. нередко деградировала до уровня храмовой проституции и потому стала объектом постоянных гонений со стороны мусульманских и европ. правителей Индии. Д. известны в Индии с древности,

но сведения о них крайне скудны (в *"Артхашастре"* они лишь упоминаются). Фактически формирование института Д. связано с развитием крупного храмового строительства в ср. века, особенно на юге Индии (во время династий Паллавов и Чолов) и в Ориссе. Д., видимо, объединили в себе функции городских гетер (ганика, вешья), гаремных дев и жриц местных племенных культов (вирали, матанги). Имея осн. задачей развлечение богов, царей, придворных, брахманов, Д. оказались создательницами и хранительницами высших образцов индийского музыкально-танцевального искусства, в т. ч. классических стилей "бхарата-натьям", "одисси". Профессия Д. — наследственная, но их ряды пополнялись и за счет девочек, посвящаемых или даримых храмам и богам нек-рыми индуистскими семьями. Кое-где Д. существуют и в наст. вр., хотя их ин-т формально искоренен серией законодательных актов (последний относится к 1947 г.). *А. Дубянский*

ДЭ́ВАКИ — супруга *Васудэвы,* мать *Кришны,* выступающая иногда как воплощение *Адити,* прародительницы богов. *С. Невелева*

ДЭ́ВАЛОКА — мир богов (небо); в ранних космологических представлениях о тройственном составе вселенной противопоставляется миру людей (земле) и миру демонов (подземному миру). Позднее, с усложнением индуистской космографии, — один из небесных миров, расположенный на вершине горы *Меру.* Счастливая жизнь здесь конечна, подвластна закону *кармы* и не освобождает от круга *сансары. С. Невелева*

ДЭВАНА́ГАРИ ([письмо] божественного города) — поздняя форма письменности нагари, восходящая к письму брахми (складывалась с VII—VIII вв.); утвердилась как совр. алфавит хинди, маратхи и нек-рых др. языков, а также для публикации санскр. текстов (слоговое письмо, 46 основных знаков). *В. Эрман*

ДЭВА́РАМ (тамильск. гирлянда богу) — название первых 7 сборников "Тирумурей", комплекса шиваитской поэзии *бхакти* на тамильск. языке. Их авторы — знаменитые *наянары* — Аппар, Сундарар, Тирунянасамбандар. Гимны "Д." — ярчайший образец

ранней поэзии бхакти; они определили основные темы, эмоциональный тон и поэтич. формы всего комплекса. *А. Дубянский*

ДЭВА́ТА (др.-инд. "божество") — в др.-инд. мифологии божество, существо божественной природы. Это обозначение относится как к богам вообще (во мн. числе, нередко в собирательном значении), так и особенно к разным классам низших богов. Последние сохраняются и в индуистском культе *Шивы* и *Вишну,* так или иначе (часто довольно внешне) приспосабливаясь к ним. Во мн. сельских местностях и сейчас чтут т. наз. *грамадэва* (деревенское божество), охраняющих местное население от болезней, неурожая, падежа скота, порчи, стихийных бедствий; они же могут даровать богатство, силу, потомство. Им посвящаются особые культовые сооружения, святилища (дэвагриха — букв. божий дом), в них помещаются изображения грамадэват — от антропоморфных статуй до груды камней или дерева, символизирующих эти деревенские божества; за ними ухаживали, омывали их, кормили, приносили им жертвы и т. д. Культ Д., лучше всего известный по поздним источникам, восходит тем не менее к глубокой древности, где он связан с коллективными божествами плодородия. Не случайно грамадэваты нередко называются "матерями" (ср. связь "матерей" с древнейшим культом Великой матери, хорошо известным в Индии). См. также *Иштадэвата, Куладэвата, Дэви, Амма. В. Топоров*

ДЭВАЯ́НА — путь богов, к-рым идут после смерти к вечному блаженству очистившиеся от грехов и познавшие высшую истину *(упанишады). В. Эрман*

ДЭ́ВИ — богиня, чаще всего богиня-мать. В шиваитской мифологии употребляется для обозначения супруги *Шивы,* или *Шакти,* персонификации женской ипостаси его творческой энергии. Почитание богинь, особенно богинь-матерей, восходит к древнейшему периоду существования протоиндийской цивилизации. Среди археологических предметов, найденных в Хараппе, Мохенджо-Даро и др. городах многочисленны стандартные женские фигурки из глины

и рисунки, изображающие богинь-матерей — подательниц плодородия. По представлениям древних земледельцев, свойства женщины как рождающей и кормящей матери должны были магич. влиять на урожай злаков, приплод скота и проявляться в изготовляемых ею вещах (не случайно гончарным делом первыми начали заниматься женщины). Уподобляя женщину земле-кормилице, ритуалами и разными магич. способами старались слить, соединить силу женского плодородия с полями, садами, огородами и т. п. Обряды могли иметь разный вид: ритуальное обнажение и танцы перед богом дождя, вспахивание поля обнаженными женщинами, эротич. пляски и церемонии, но в их основе лежало магич. тождество женщины и земли. Типичной для древних земледельцев была и ассоциация богини-женщины с плодоносящим деревом, с растением. Семантическое сближение образа женщины и дерева запечатлено в нескольких протоиндийских изображениях (богиня в развилке дерева *ашваттха,* под аркой с листвой, в растительной короне и т. п.). При свящ. дереве издревле совершались обряды, трактуемые как свящ. брак. Известны также символич. брачные обряды женщины-богини и дерева, приуроченные к смене календарного цикла и призванные магич. путем обеспечить правильный ход времени, напр. своевременный приход муссона, а значит, и благоденствие всего коллектива. Сложный и многозначный образ богини у дерева соотносился с глубокими фундаментальными представлениями об устройстве мира и имел космологич. характер. Хтонический характер богини подчеркивался и ее связью с культом змей (см. *Змей культ*), усиливая ассоциации богини с плодородием, землей и женской производящей силой. Т. обр., корни культа богини-матери, бесспорно, неарийские и относятся к глубокой архаике. Ведийской религии и мифологии идея активного женского начала изначально была чужда. Ведийские женские персонажи в подавляющем большинстве схематичны и невыразительны; они способны быть лишь бледной тенью своих божеств. супругов. Гимн Дэви-сукта в *"Ригведе"* (X, 125) не связан с к.-л. конкретной богиней. Одно из немногих упомина-

ний о Д. в *самхитах* засвидетельствовано в *"Атхарваведе"*. Д. под именем *Ума* упомянута также в *упанишадах*. В индуистский пантеон Д. вошла как супруга *Шивы* в период оформления индуизма как пуранической религии. При этом всплыли архаич. элементы ее образа, свойственные доарийскому субстрату. Д. в *пуранах* — *Махадэви*, великая богиня, как бы вобравшая в свой образ множество богинь-матерей, от персонажей высокой жреческой религии до народных сельских культов. С тех пор ее значение возрастало. В благожелательном аспекте богиню называли *Сати* (Добродетельная), *Парвати* (Дочь гор), *Гаури* (Белая), Аннапурна (Дарительница пищи), *Амма* (Мать). В устрашающем облике она больше известна под именами *Дурга* (Неприступная), *Кали* (Черная), *Чанди* (Свирепая). С супругой *Шивы* стала отождествляться и тамильская богиня войны *Коттравей*. Богиня способна быть нежной возлюбленной, преданной женой, заботливой хозяйкой и образцовой матерью, покорной, хотя и не безоговорочно послушной воле своего супруга, но может и свирепо справлять каннибальские пиры на поле брани и плотоядно упиваться кровью жертв, т. е. способна проявлять как благостный, умиротворенный, так и гневный устрашающий лик. Во враждебном аспекте ее изображают в виде отвратительной демоницы, с оскаленными клыками, кровавым языком, свешивающимся изо рта, и в ожерелье из черепов, нередко мчащейся верхом на льве. Ее благостный аспект — красивая молодая женщина, исполненная прелести и очарования. Она сопровождает своего божеств. супруга или даже сливается с ним в едином образе *Ардханари*. В раннем средневековье становится популярным представление о богине как о *шакти* — энергии бога и подлинной основе его могущества. В *шактизме* богиня-мать вырастает до олицетворения всемогущего женского начала *Джаганматри* (Матери мира) и полностью доминирует над своим супругом: без нее он беспомощен и лишь от нее получает свою творческую энергию. Д. имеет своих почитателей, к-рые посредством мистич. ритуалов и йогич. практики стараются постичь смысл ее божественной сущности. Как *Шива* почитается

в форме *лингама,* так объектом поклонения Д. служит ее символ — *йони,* к-рый устанавливается в святилищах ее культа, именуемых *питхи.* Наиб. популярный миф, связанный с богиней, — миф об убиении ею буйвола — демона *Махиши,* впервые изложен в пуранах, но восходит в своих истоках к архаич. временам. На дравидском юге до сих пор сохраняется обряд жертвоприношения буйвола в честь богини-матери. Богиню почитают в разных образах, в т. ч. в составе групп из 7 *(саптаматрика),* 8 и 9 матерей. До наст. вр. богиня сохраняет большой диапазон своих проявлений — от активного безличного женского творч. принципа до конкретных сельских богинь — и имеет большое число приверженцев в разных социальных слоях и в разных районах Индии. *М. Альбедиль*

ДЬЯ́УС (Небо) — одно из древнейших божеств ведийского пантеона, образ Д., бога-отца (Д.-*питар* — "Небо-отец", ср. греч. "Зеус-патер", лат. "Юпитер", "Диеспитер"), восходит к общеиндоевроп. периоду. В *"Ригведе"* воспевается в паре с *Притхиви* — Землею. Образы Д. и Притхиви, всеобщих родителей, слабо антропоморфизованы в гимнах, обращающихся нередко к Небу и Земле непосредственно. Изначально они были слиты воедино, и разделение их означало первый акт творения мира из хаоса. Уже в "Ригведе" почитание Д. отражено на стадии угасания, позднее Д. упоминается редко (как второстепенный бог группы *васу,* где он отождествляется с Прабхасой). Земным воплощением Д. считается Бхишма, один из героев *"Махабхараты". В. Эрман*

Ж

ЖИВО́ТНЫХ КУЛЬТ — один из древнейших культов в Индии; сохраняется до наших дней в виде почитания свящ. животных, к разряду к-рых относятся *корова,* обезьяна, тигр, змея (см. *Змей культ*), крокодил, черепаха и др. Нек-рые из них исторически являлись тотемами различных индийских родов. Обычно соблюдается запрет на убийство свящ. животного, что в наст. вр. более всего обосновывается идеей *ахимсы.* Подкрепляется Ж. к. мифами об *аватарах Вишну,* а также идеей о специфич. средствах передвижения *(вахана)* индуистских богов, среди к-рых встречаются бык, лев, человек-птица *Гаруда,* мышь, павлин и др. Частично зооморфный облик имеют в индуизме бог мудрости *Ганеша,* обожествленный эпический герой *Хануман* и нек-рые др. *Н. Краснодембская*

ЖИ́ЗНЕННОГО ЦИ́КЛА РИТУА́ЛЫ — см. *Санскары.*

З

ЗАКОН — см. *Дхарма.*

"ЗАКОНЫ МАНУ" — см. *"Ману-смрити".*

ЗМЕЙ КУЛЬТ — почитание змей в разных формах, известное в Индии со времен протоиндийской цивилизации (изображения змей у платформы под свящ. деревом, изображения двух змей, стоящих на хвосте у трона божества, змеи у мирового древа и т. п.). В ранневедич. лит-ре почти нет упоминаний об этом культе, но засвидетельствован образ змея у корней мирового древа. Однако начиная с поздневедич. периода происходит оживление архаического культа змей. С той поры почитание змей под разными именами составляет яркую черту индуизма. Наиб. известны тысячеглавый змей *Шеша,* на к-ром покоится *Вишну* на дне Мирового океана, змей *Ананта,* окружающий землю, змей *Васуки,* с помощью к-рого боги и *асуры* пахтали океан. По представлениям индуистов, змеи обладают сверхъестеств. качествами и во многом превосходят людей. Они живут в подводных дворцах, на дне рек и колодцев, в морских глубинах и являются хранителями не только водоемов и источников, но и богатств и драгоценностей, таящихся в них. Они стерегут входы и являются хранителями дверей (дварапалами). В этом кач-ве змей часто изображают на портиках святилищ. Индуистская мифология и ритуальная практика дают выразительную картину почитания змей. Им поклоняются как существам, тесно связанным с землей, плодородием, водой и дождем. Их почитают также как хранителей домашнего очага и как покровителей селений. С ними связаны представления о долголетии и бессмертии, им приписывается способность исцелять людей от болезней. Змеи имеют отношение и к сексуальной сфере, а в космич. плане — к порож-

дающей энергии (см. *кундалини*). Мифологич. роль змей двойственна: они могут быть и благодетельными, и опасными для людей. Представления о связи змей с плодородием и дождем отражаются в обрядах жертвоприношения змеям, в специальных праздничных церемониях. Особенно много праздников, связанных с почитанием змей, приходится на сезон дождей (перед его началом и во время него змеи выползают из своих нор и становятся агрессивными, опасными для человека). Культовое значение змей как символов плодородия связывает их с богинями-матерями. Ярким примером, сочетающим в себе черты богини-матери, покровительницы змей и хранительницы матери-земли, является *Манаса* — популярное божество сельских культов. Змей — частый атрибут хтонических божеств. Как обиталища змей почитаются муравейники. На юге Индии широкое распространение имеет культ кобр. Кобра может быть и самостоятельным божеством, и атрибутом или символом др. богов (кобра как ложе *Вишну*, оружие *Ганеши*, гирлянда на шее *Шивы* и т. п.). См. также *Животных культ*, *Нага*, *Нагалока*, *Нагапанчами*.

М. Альбедиль

И

ИКОНОГРАФИЯ ИНДУИЗМА. Истоки индуистского изобразительного канона следует искать в Индской цивилизации (2300—1700 гг. до н. э.), древнейшей на территории субконтинента. Изображение трехликого, рогатого божества, сидящего в характерной йогической позе с поджатыми ногами в окружении животных, на одной из печатей Мохенджо-Даро отдаленно напоминает *Шиву-Пашупати.* Прообраз божеств. танцора, *Шивы-Натараджи* просматривается в мужском торсе, найденном в Хараппе. Легкий разворот верхней части тела, наклон ее в правую сторону, поднятое левое бедро станут характерными для изображений Шивы в образе танцора. Вероятно, уже тогда сложилось представление о внутренней жизненной силе, превосходящей мощью крепость мышц. Многочисл. женские тарракотовые фигурки из Мохенджо-Даро и Хараппы считают изображениями богини-матери, богини плодородия, культ к-рой был широко распространен повсеместно. Женские изображения последующих эпох напоминают их своими пышными формами. Изображений ведийского периода почти не сохранилось, возможно, в то время поклонялись изображениям, выполненным из нестойких материалов, но, главное, культ был ориентирован на неизобразительные объекты, такие, как магич. диаграммы — *янтры* и *мандалы,* почитание к-рых практикуется на протяжении всей истории индуизма. Процесс складывания образов божеств. персонажей можно проследить с сер. маурийского (IV—II вв. до н. э.) периода. Сохранилось значит. число памятников изобразит. искусства того времени: монументальная скульптура, высеченная из камня, относящиеся к мелкой пластике терракотовые головки и целые фигурки людей. Персонажи этого времени относятся к разряду *як-*

шей и якшини (стражи, духи подземных недр и созидательных сил природы, связанные с землей и растительностью). Хорошо видна аналогия якшей и богинь растительности, запечатленных на печатях из Мохенджо-Даро. Ранняя монументальная скульптура из камня отличается статичностью. Эти изображения выше человеч. роста, выполненные фронтально, поражают напряженностью и скованностью. Будучи полностью антропоморфными, они производят впечатление "сверхчеловечности". Таков, напр., якша из Паркхома (штат Уттар-Прадеш, IV—III вв. до н. э.), высеченный из песчаника. Величественный гигант высотой 2,6 м твердо стоит на земле, расправив плечи; его слегка расставленные ноги подобны колоннам, статичная поза архаична. Прямолинейность опоясывающих лент и тканей одежды связана с резьбой по дереву. Подчеркнуто выпуклый живот якши — характерный признак низших божеств, напоминает о связи тучности с идеей плодородия. Еще один пример: статуя якшини из Дидарганджа (штат Бихар, IV—II вв. до н. э.). Богиня в виде молодой сильной женщины с хорошо развитыми формами стоит, держа мухогонку из хвоста яка на плече. Пышные формы богини подчеркивают родство с богиней плодородия; мухогонка — атрибут, присущий божествам низшего ранга. В терракотовой скульптуре больше черт светского характера, о чем свидетельствуют специфические этнич. и индивидуальные характеристики образов, стремление к конкретности, живости и непосредственности в изображении мужчин и женщин, многочисл. бытовые подробности. II—I вв. до н. э. отмечены появлением образа верховного божества — статуи Шивалингамурти из Гудималлама. *Шива* изображен в виде полного сил человека, стоящего на плечах фантастич. карлика, на фоне *лингама,* в его руках животное (баран) и топор. Наличие этих предметов свидетельствует о складывании символико-атрибутивного комплекса. Пропорции его тела совершенны, грудь и плечи мощны, он подобен героическому воину. Произведения древней живописи индуизма нам неизвестны, но существование живописной традиции не подлежит сомнению. На рубеже н. э. зафиксированы

трактаты, содержащие изобразительный канон. Трактат "Читралакшана" ("Характерные черты живописи") дошел до нас в тибетском переводе; он подробно рассказывает, как нужно изображать людей, *царей,* богов и др. существ. Образцом совершенства считается *чакравартин,* идеальный правитель. Пропорции его фигуры, как и др. персонажей, определяет модульная система, единицей измерения в к-рой служил ангул (палец). Рост чакравартина составляет 108 ангулов. Его лицо в длину равняется 12 ангулам, в ширину — 14. Также детально описываются пропорции остальных частей тела, цвет и форма глаз мужчин и женщин, цвет их кожи и одежды. Отмечается, что идеальным считается тело 16-летнего юноши, на к-ром не выступают мускулы, кости не заметны, икры на ногах сглажены. Отшельник, *садху,* изображается на 2 ангула ниже повелителя, следующий по степени святости отшельник, малава, — на 4 ангула ниже, вьянаджан, "очищающий", — на 8 ангулов ниже, гиридхарва — на 10 ангулов. В изображении простых людей допускается свобода, недопустимая в изображении богов и правителей. Кроме того, иконографич. канон включал символические жесты *(мудры),* позы, атрибуты; их кол-во возрастало по мере роста индуистского пантеона. Сложившийся иконографич. канон принимается всеми конфессиями, что обусловило тождественность в изображении второстепенных индуистских, буддийских и джайнских божеств при различии в изображении центральных персонажей пантеона. В эпоху Гуптов (IV—VI вв.) индуистский канон получает дальнейшее развитие и систематизацию. Многочисл. шильпа-шастры, сочинения по изобразительному искусству и ремеслам, создавались в виде отдельных трактатов и в виде особых разделов и глав, включенных в священные книги индуизма. Индийское искусство гуптского периода признано классическим. Трепетно-восторженное отношение к миру индийских художников выразилось в лаконичности линий и обобщенности объемов, в высокой степени идеализации образов. Яркий пример — скульптура храма *Вишну* Дасаватара (V в.) в Деогархе (штат Уттар-Прадеш), памятника ранней гуптской архитектуры.

Его 4 стены украшены горельефами на пуранич. сюжеты. На одном из них изображен Вишну *Анантас*аяна (Вишну, возлежащий на змее Ананте). У его ног стоит *Лакшми,* в небе — *гандхарвы* и *апсары.* Могучее тело Вишну наполнено внутренней энергией. Другое известное изображение — четырехликий шивалингам (V в.), возможно, принадлежавший храму *Парвати* в период Гуптов. Четыре лика, возникающие из объема лингама, выражают четыре аспекта божества. Каждый лик поражает совершенной простотой черт, эмоциональной выразительностью, утонченной изысканностью, с к-рой выполнены головные уборы и украшения. Ярким примером раннего монументального искусства на юге Индии служит архитектурно-скульптурный комплекс *Махабалипурама* эпохи Паллавов (VI—VIII вв.). Его монолитные и особенно пещерные храмы украшены изображениями мн. божеств. персонажей. Из них выделяются: скульптуры Вишну Анантасаяна, *Махишасурамардини,* Шивы Сомасканды (т. е. вместе с *Умой* и *Скандой*). Но наиб. известен гигантский многофигурный наскальный рельеф, изображающий сошествие *Ганги* на землю. В постгуптский период изобразительный канон выходит за пределы Индостана, распространяется в Тибете, Непале, Индонезии. В это же время выявляются черты, характерные для изобразит. искусства отдельных регионов субконтинента. Происходит складывание отдельных характерных изобразит. комплексов. Так, в *Эллоре* близ Аурангабада сохранились 3 группы пещерных храмов — брахманистские, буддийские и джайнские. Самые интересные и выразительные из них — храмы шиваитской группы; непревзойденным образцом пещерного зодчества в этой группе является храм *Кайласа.* Он украшен скульптурными изображениями индуистских божеств. На одном из многочисл. рельефов, украшающих стены храма, изображен четырехрукий танцующий Шива. Он имеет три глаза, его левая нога согнута, тело изогнуто в трибханга (три сгиба). Привлекает внимание изображение Шивы-*ардханари.* Левая половина божества представлена в образе Парвати, правая — в образе Шивы. Это изображение является воплощением представления о единстве

двух начал — мужского и женского. Интерес к этой теме возрастает под влиянием *тантризма*. Больше внимания начинает уделяться чувственной красоте человеч. тела. Идея взаимосвязи и взаимозависимости двух начал, мужского и женского, нашедших пластич. выражение уже на рельефах Нагарджунаконды (II в.), выходит на первый план. Ее совершенным воплощением являются *митхуны* (пары возлюбленных), украшающие стены храмов *Кхаджурахо* (X—XI вв.), *Бхубанешвара* (XI в.), *Конарака* (XII в.). Богатство пуранической мифологии порождает многочисл. образы, требующие изображения. Внутреннего пространства храма уже недостаточно, и обильное скульптурное покрытие появляется на стенах храма. Под влиянием пуранической мифологии усиливаются обобщенность и символизм, призванные отразить многофункциональность индуистских божеств. С другой стороны, развитие индуистской религ. системы, возникновение течения *бхакти* приводит к увеличению спроса на объекты личного поклонения. Эту функцию прекрасно выполняет металлическая скульптура. Ее развитие прослеживается с сер. I тыс. н. э. (располагающая к созерцанию бронзовая скульптура Брахмы из Мирпур Кхаса, V в.), но подлинный взлет происходит на юге Индии в период Чолов (XI—XII вв.). Здесь иконографич. мысль достигает наивысшей точки развития, стремится со всей полнотой и в наиб. концентрированном виде воплотить религ.-филос. идею. Бронзовый Вишну из Тамилнада (XII в.) изображен в образе героического воина. Его охранительные функции выражают атрибуты (диск и раковина), жест абхая-мудра (раскрытая ладонь правой руки со сложенными вместе пальцами обращена вперед) символизирует освобождение от страха, защиту и утешение; нижняя левая находится около талии в положении катьяваламбита (опущенная рука слегка опирается обо что-то кистью), обозначающем состояние покоя. Знаменитая бронзовая статуя из Тамилнада изображает Шиву-Натараджу (XII в.). В поднятой вверх правой руке он держит барабан (дамару), с первым звуком к-рого начинается акт творения, в то время как пламя факела, зажатого в его левой руке, разру-

шает мир. Здесь находит выражение космологич. идея циклической эволюции вселенной. Средневековье знаменуется изобилием декоративности, обобщенной схематичностью, идеализацией изобразит. канона, ведущей к нек-рой сухости. Однако и в этих условиях создаются произведения, считающиеся вершиной мирового искусства, напр. храм *Минакши* в *Мадураи,* до сих пор восхищающий обильным декором и каскадами скульптурных композиций, занимающих всю поверхность многочисл. *гопур.* Наряду с этим в средние века происходит другое интересное явление: интенсивное формирование региональных изобразит. канонов. Связано это с включением в индуизм местных культов с их особенностями, нашедшими отражение в легендах, ритуалах и иконографии. Появляются порожденные местной традицией характерные образы, к-рые приобретают не только региональную, но и общеиндийскую известность. Таковы, напр., *Кришна-Джаганнатх,* представленный в *Пури* необработанным деревянным идолом, *Витхоба* в *Пандхарпуре,* стоящий на камне (кирпиче) с руками, упертыми в бока, черный *Венкатешвара* в *Тирупати* с белым вишнуитским знаком на лбу, как бы закрывающим все лицо, и т. п. Интенсивно развивается в средние века и живопись на индуистские темы. Наследуя богатейшие традиции буддийских фресок Аджанты, художники создают настенные композиции в храмах Центр. и Юж. Индии. В Бадами (штат Карнатак) сохранились фрагменты фрески, изображающей Шиву и Парвати, в храме Кайласанатха в Эллоре — фигуры Вишну и Лакшми, Шивы-Натараджи. Циклы фресок, посвященных мифологии богов (в осн. Шивы) или житиям святых, создаются в перв. пол. II тыс. в период империй Чолов и Виджаянагара (в храмах Танджавура, *Каньчипурама,* Тируварура, Чидамбарама и др.). В XVII в. под влиянием маратхской традиции выделяются две школы живописи на деревянных досках (или наклеенных на них бумаге, картоне, ткани) — танджавурская и майсурская. Характерная черта их техники — использование инкрустации (полудраг. камни, кусочки стекла, фольги, иногда листовое золото). Наличие рамок, окладов, клейм, тяготение

к симметричной композиции, статуарный характер фигур богов придают произведениям этих школ характер икон, каковыми они и являлись, будучи помещенными во дворцовые и домашние алтари. Наиб. яркое воплощение идеи и образы индуизма нашли в школах миниатюры, развивавшихся в период с XVI по XIX в.: Раджастанских (г. Мевар, Джайпур и др.), Пахари, Кангра, Орисской. Центральная тема произведений этих школ — кришнаитский миф, любовь Кришны и *Радхи*. Примечательны и циклы миниатюр, изображающих *раги*. Возникает живописный жанр "рага-мала" ("гирлянда раг"), известный с XVI в. и приобретший большую популярность. Самым поразительным явлением в индийском искусстве XVIII в. были миниатюры школы Кангра, возникшей в горном княжестве в предгорьях Гималаев в естественной географической изоляции от остального мира. Используя в осн. вишнуитские и кришнаитские мифологич. сюжеты, художники создавали пейзажи, столь же живописные, как пейзажи гималайских долин, очарование к-рых усиливали яркие костюмы персонажей. На иллюстрации к *"Бхагавата-пуране"* "Бог Кришна побеждает великого змея Калию" (XVIII в.) изображен стройный Кришна, танцующий на огромном змее с флейтой в руках, одержавший победу над гигантом посредством своей могучей внутренней силы. Иконографич. канон жив до сих пор в народной традиции, развивавшейся параллельно с классической, это и завесы Гуджарата и Андхрапрадеша, и комплекс Пури (рельефы колесницы, деревянная скульптура и патачиты), и живопись мадхубани (сакральные узоры на ткани в Митхиле). Многочисл. мифологич. персонажи перешли в прикладное искусство, их изображают на тканях, шкатулках, подносах, в виде божеств отливают светильники и сосуды; в каждом районе они обретают свои оригинальные черты. *М. Горбушина*

ИЛА́ (или **Ида́**) — дочь *Ману*, сотворенная им из жертвоприношения после потопа и продолжившая человеч. род на земле. Жена *Будхи* (олицетворения планеты Меркурий),

мать Пуруравасa, родоначальника Лунной династии (Бхаратов). *В. Эрман*

ИНД — см. *Синдху*.

И́НДРА — гл. божество пантеона *"Ригведы"*, бог — громовержец и змееборец, возглавляющий богов *(дэва)* в их противостоянии *асурам*. Гимны воспевают его подвиги, из них главный — победа над чудовищным драконом Вритрой, грозившим поглотить вселенную; убиение *Вритры* мыслится как космогонич. акт. И. побеждает также трехглавого змея *Вишварупу*, Валу (демона пещеры, в к-рой заключают похищенных коров демоны пани), Шушну, демона засухи, и мн. др. асуров и *дасов* (мифологизированных вождей племен аборигенов, воевавших с арийскими пришельцами в эпоху "Ригведы"). Победы И. над Вритрой, поглотившим воды, и Вишварупой, поглотившим коров, связываются с борьбой за священный напиток — *сому*, хранителем к-рого выступает древний бог *Твашатар*, отец Вишварупы и создатель Вритры, у к-рого И. отнимает сому силой. На битвы с демонами И. отправляется, опьяненный сомой, в сопровождении дружины *Марутов*. Его гл. оружие — *ваджра*, гром, его сковал для И. Твашатар (отношения с к-рым противоречивы). Уже в поздневедийской лит-ре И. утрачивает положение главы пантеона, значение его постепенно падает. В послеведийской мифологии И. сохраняет титул *царя* богов, полученный от *Брахмы*, но подчиняется верховной триаде *(тримурти)*, возглавляя группу *локапалов* как хранитель Востока. И. — властелин небесного царства, куда уходят павшие в битве герои, покровитель воинского сословия, правит в небесном граде Амаравати; от И. зависит благополучие земных царей, своевременное выпадение дождей в их владениях. В *эпосе* И. возглавляет богов в их постоянных войнах с демонами, но часто терпит поражение и даже теряет царство, пока его не спасает вмешательство высших божеств или великих мудрецов. Снижение образа И. находит выражение также в мифах о соблазнении им земных женщин (мудрец Гаутама карает его за соблазнение его жены Ахальи). Великие подвижники превосходят И. могуществом. Страшась их, И.

подсылает к ним ради соблазна и нарушения обетов подчиненных ему прекрасных дев — *апсар*. И. опасается также честолюбивых земных царей, к-рые могут сравняться с ним, если совершат 100 жертвоприношений коня *(ашвамедха)*, и препятствует им. Нередко И. появляется на земле, принимая различные образы. Культ И. в индуизме заметной роли не играет; в древности ежегодно после сезона дождей справлялся праздник И., на к-ром главным объектом почитания был "стяг" И. — украшенный гирляндами столб, опускавшийся в конце праздника в воду; И. почитался на нем в образе гуся; праздник дожил до нашего века. Зооморфный атрибут И. *(вахана)* — слон *Айравата*, воплощение дождевой тучи, главный из 4 мировых слонов (дигнагов, см. *локапалы*). Употребительные эпитеты И. — Шакра (Могучий), Магхаван (Щедрый), Сахасракша (Тысячеглазый). Жена И. в Ведах именуется Индрани, в послеведийской мифологии — Шачи (считается дочерью демона Пуломана); заметной роли в пантеоне не играет, как и сын И. — Джаянта. Земными сыновьями И. считаются *Арджуна*, герой *"Махабхараты"*, и царь обезьян Валин в *"Рамаяне"*. *В. Эрман*

ИНДРАПРА́СТХА — основанная *Пандавами* столица их части царства, локализуемая на территории совр. Дели, один из районов к-рого носит это название, отражающее древние индраитские ассоциации совокупного образа героев *"Махабхараты"*. *С. Невелева*

И́НДРИЯ (от корня "инд" — властвовать) — органы или инструменты сознания и воления; общефилософское понятие, разно интерпретируемое в *даршанах*. В *ньяя-вайшешике* признается 6 органов: обоняние, орган вкуса, зрение, кожа (орган осязания), слух и *манас*. Каждый из первых 5 составлен из атомов одной из материальных первостихий: слух — просто из эфира, т. к. эфир — *акаша* — неатомарен; обоняние — из атомов земли, вкус — воды, зрение — жара, огня, осязание — ветра. В *санкхье* И. возникают из самосознания (ахамкара), когда из 3 *гун* преобладает *саттва*. При доминировании *тамаса* образуются соответствующие каждой И. объекты. Наряду

с теми же 5 И., именуемыми познавательными, вводятся 5 "действующих" — орган манипуляции (руки), локомоции (ноги), говорения (рот), выделения (задний проход) и размножения. Близко понимание И. в *веданте*. В буддийской философии перечисляются и И. удовольствия, страдания и пр. Помимо теоретич. значения понятие об И. важно в практике *йоги*, т. к. она невозможна без отвлечения И. от их объектов, без "втягивания их в себя". *А. Парибок*

ИНДУИЗМ В НЕПАЛЕ. Индуизм — государств. религия королевства Непал. Согласно данным переписи, индуизм исповедуют ок. 80% населения страны. Однако в Непале распространены и разл. буддийские направления и школы, мусульманство, а у нек-рых этнических групп сохранились племенные верования и культы. На протяжении многих столетий индуизм и *буддизм* сосуществовали, оказывая друг на друга сильное влияние. Это проявилось, в частн., в почитании индуистами и буддистами одних и тех же персонажей под разными именами. Значит. место в непальском пантеоне занимает группа шиваитских божеств. *Шива* постоянно упоминается в надписях, ему посвящаются *храмы*, отдельно установленные скульптурные изображения *лингама*. Одним из самых древних является храмовый комплекс Пашупатинатх, возведенный на берегу священной р. Багмати в долине Катманду и посвященный Шиве в образе *Пашупати*. Вероятно, *пашупаты* были наиб. ранней сектой в Непале. Жрецами в этом храме служат *брахманы*, чьи предки, считается, пришли из Махараштры. Особо почитаем Бхайрав *(Бхайрава)*, олицетворяющий мощь и разрушительную силу Шивы. По традиции считается, что Бхайравов множество, но главными среди них называют Акаи Бхайрава, Панчалинга, или Паччали Бхайрава, Багх Бхайрава (Бхайрав в образе тигра), Кала (Черного) Бхайрава. Древнейший из Бхайравов — Паччали; его изображения находятся в Бхактапуре, Санге (на востоке долины) и Наякоте. Известный храм Акаи Бхайрава расположен в Катманду, где его почитают и индуисты, и буддисты. Служителями культа здесь являются невары-буддисты из *касты* ванра

или баре из касты джяпу (неваров-крестьян). На юго-западе долины расположен храм Акаи Бхайрава, к-рый обслуживают невары из низкой касты дунья, а во время праздника в честь *Индры* члены этой касты, участвующие в праздничных процессиях, выступают в маске Бхайрава. Багх Бхайрав почитается в Киртипуре, где находится и его храм. Ежедневные обряды проводят невары из низкой касты кусле, а праздничные ритуалы — невары-буддисты из касты ванра. Праздник в честь Багх Бхайрава приходится на Сингха Санкранти (первый день светлой половины месяца бхадра — август-сентябрь). Кала (Черный) Бхайрав менее популярен. Его изображение находится у королевского дворца в Катманду: огромная фигура, высеченная из черного камня. Обряд поклонения совершается прямо на открытом алтаре у подножия скульптуры. Храма у Кала Бхайрава здесь нет, как нет и праздника в его честь. Однако в местностях Риди и Палпа существуют посвященные ему праздники и ему же посвящен главный местный храм. Под именем Нритьянатха или Насадэо Шива почитается как бог танца и музыки. Один раз в год совершается ритуал поклонения ему подношением рисового пива и принесением в жертву животных. В образе Лукува *Махадэва* невары-индуисты и буддисты почитают Шиву как злого духа, *пишача*. Главные церемонии приходятся на кон. марта или нач. апреля, в период, когда считается, что злые силы особенно опасны. Символ Шивы в виде маленького *лингама* проносят по улицам Катманду. На 14-й день убывающей луны вычищают места свалок, затем совершают ритуал омовения Шивы, подносят ему цветы и пищу, включающую мясо, чеснок и алкогольные напитки, т. е. то, что вызывает у Шивы отвращение. На следующий, 15-й день, большие группы детей отправляются с подношениями Шиве в образе Лукува Махадэва к храму в будд. монастыре в квартале Бхармаи. Считается, что Луку Махадэв особенно помогает больным детям. Популярен и *Ганеша*. В каждом городе и почти каждом квартале есть его небольшой храм или изображение. Осн. храмы Ганеши: Сурья Винаяк в Бхактапуре, Сиддхи Винаяк в Сангху, Ашок Вина-

як в Катманду и Вингхна Винаяк в Чаубаре. Их обслуживают жрецы-невары из будд. касты губхаджу. В храме Сурья Винаяк в Бхактапуре служат невары из низкой касты дунья. Праздник в честь Ганеши устраивается в 4-й день светлой половины месяца бхадра. В храме Ашок Винаяк в Катманду Ганешу почитают на 8-й день светлой половины месяца Ашвина, а в Панга Ганешджатра — во 2-й день темной половины бхадра. Мн. касты неваров считают Ганешу своим семейным божеством, а члены касты касаи рассматривают его как божество дома. *Вишнуизм* в Непале менее распространен, хотя мн. правители страны были вишнуитами, а представители династии Шахов считаются земным воплощением Вишну. Среди божеств вишнуитской группы популярны Нараян *(Нараяна)* и *Кришна*. Распространены посвященные им многочисл. маленькие храмы, часто без жреца. Мн. неварские касты почитают Нараяна как своего семейного бога. Из праздничных ритуалов в честь Нараяна особенно интересен праздник Магх санкранти, к-рый приходится на сер. янв. и считается в Непале днем зимнего солнцеворота. Культ Кришны распространился в Непале не ранее XV в. В долине Катманду известно несколько храмов, посвященных ему. Самый известный среди них — Кришна *мандир* в г. Патане. Множество паломников стекается сюда во время праздника на 8-й день светлой половины месяца бхадра. Два храма, посвященных Кришне-*Джаганнатху,* находятся в Катманду. Культ *Рамы* особого распространения не имеет. Значит. место в непальском индуизме занимают женские персонажи. Со средних веков в Непале распространился культ *шакти*. К XVII в. богини играли уже важную роль в пантеоне. Традиционно они делятся на 2 осн. группы: дашамахавидья (десять атрибутов [могущества Шивы]) и аштаматрика (восемь матерей). Дашамахавидья представлены 10 богинями: *Кали,* Тара, Шодаси, Бхубанешвари, Чхиннамаста, *Бхайрави,* Дхумавати, Багала, Матанга и Камала. Иногда в эту группу включают Аннапурну и *Дургу*. Кали почитают особо как Сиддхакали и Гухьякали. Нек-рые богини известны как семейные божества *(кула-дэвата)*. Группа аштаматрика

включает Брахмани, Махешвари, *Кумари,* Вайшнави, Варахи, Индрани, Чамунду, Махалакшми. Важное место принадлежит Махешвари-*Дурге*. Иногда ее называют Навадурга (Девять Дург). Дурге посвящен важнейший праздник Дашайн с жертвоприношениями большого числа животных. Воплощением Дурги является богиня Таледжу — семейное божество неварских правителей династии Малла. Единственный храм, посвященный этой богине, находится в королевском дворце в Катманду. Только один раз в год открываются двери храма Таледжу. Жрецом храма является представитель неварской касты джоши. Культ *Лакшми* не имеет самостоятельного значения, но богиню почитают в домашних обрядах, а также во время праздника Тихар, к-рый приходится на нач. ноября. Примерно с сер. XVIII в. в Непале существует культ живой богини Кумари, к-рую одинаково чтут индуисты и буддисты. Маленькую девочку выбирают из касты ювелиров неваров-буддистов. Она является символом магич. чистоты. Ежегодно во время праздника в честь *Индры* король совершает поклонение живой богине, а она благословляет его правление. Во время Индраджатры богиня Кумари следует на колеснице по улицам города. Ее сопровождают два мальчика, представляющие Бхайрава и Ганешу. Культ Маччхендранатха *(Матсьендранатха)* распространен в Непале последователями секты *натхов* еще с VII в., при этом Маччхендранатх был отождествлен с неварским богом дождя и урожая Бунга Дэо. Важнейшим культом неваров долины Катманду является культ Красного Маччхендранатха. *В. Мазурина*

ИНДУИЗМ В ШРИ ЛАНКЕ исповедуется преимуществ. тамилами, второй по численности этнич. группой населения (ок. 3 млн чел.), а также отдельными малочисл. общинами выходцев из Южн. и Сев. Индии (малаяльцами, гуджаратцами и нек-рыми др.). Существуют этнографич. различия между т. наз. ланкийскими и индийскими тамилами Шри Ланки. Первые являются древними обитателями о-ва (наряду с сингалами, составляющими численное большинство — ок. 12 млн чел.), мигрантами глубокой исто-

рич. давности, и в их этногенезе важную роль сыграли не только тамильский, но и др. дравидские народы — малаяли, каннада, телугу. Вторые мигрировали с территории Индии в начале XX в. Среди тех, кто исповедует индуизм в Шри Ланке, подавляющее большинство принадлежит к шиваитской ветви индуизма. В ланкийской традиции *Шива* сочетает в себе все свойства верховной триады *(тримурти)* индуистских божеств: создателя, хранителя и разрушителя мира; *Брахма* и *Вишну* выступают как подчиненные ему божества. В реальном культе употребительны около 15 эпитетов Шивы; почитается он и в форме *лингама* (напр., в известном храме Муннешварам в Чилоу, где культовые изображения служат иллюстрациями к мифам, изложенным в "Линга-*пуране*"). Почитают также 9 *шакти* Шивы; из них *Парвати,* или *Кали,* выступает гл. обр. под именами-эпитетами Минатчи *(Минакши),* Бавани, *Ума,* Парашакти, Гоури *(Гаури)* и Амбикай. Старший сын Шивы и Парвати *Ганеша* на Ланке почитается гл. обр. под именем Пиллеияра, а также известен как Винаякар *(Винаяка)* и *Ганапати*; много храмов, посвященных ему, имеется в Вост. провинции. Он нередко выступает как покровитель земледельцев и промышляющих лесными дарами; поклонение ему увязывается и с реальным слоноводством. Очевидна функция Ганеши как покровителя разл. начинаний; важное место его поклонению отводится в свадебном обряде. Однако наиб. почитаемое мужское божество ланкийских индуистов — *Сканда-Карттикея,* он же *Муруган* (Муруга), он же Катарагама, обладатель двух жен — Дэваяни и Валли. Самый знаменитый его храм — в Катарагаме, на юге Шри Ланки, где большое празднество происходит в июле—августе и включает, в частн., такие элементы, как экстатические танцы с ритуальным коромыслом "кавади", самоистязания и хождение по огню. В культе Катарагамы проявляются также черты обожествленного правителя. Ланкийские шиваиты приписывают Шиве и Парвати, кроме Ганеши и Сканды, еще двух сыновей — *Бхайраву* и *Вирабхадру*. Бхайрава обычно почитается как покровитель местности, защитник храмов, он же — спутник Мариямммы, боги-

ни оспы. Это божество особенно популярно среди низших каст. Сыном Шивы и демоницы *Мохини,* к-рую здесь также называют его *шакти,* считается *Аиянар,* охранитель селений. Большое распространение имеет культ богинь-матерей; вместе с ними нередко выступает оригинальный персонаж Поту-разу (из контекста народной культуры телугу), к-рый считается то мужем, то братом, то просто слугой богини. Среди персонажей индуистского пантеона Шри Ланки обнаруживается и Каннахи-Паттини *(Патни).* В нек-рых храмах этой богини можно обнаружить изображения свящ. *коровы Камадхену* (полуантропоморфного типа). Немалое значение придается почитанию небесных тел — *наваграха,* прежде всего Солнца и Луны. Древнейшие народные культы представлены традиционным набором: поклонение предкам, объектам природы (камням, скалам, горам; рекам и др. водным источникам; деревьям). Имеет распространение почитание змей (самый известный храм змей находится на о-ве Найнативу, к зап. от Джаффны). Культ змей отчасти увязывается с поклонением Вишну. Почитается и супруга Вишну Лакшми, обычно под именами Тирумахаль, Малеймахаль, Ситадеви; нередко она имеет две ипостаси — Махалакшми и Бомалакшми (последняя соотносима с богиней Земли). Особый храм (недалеко от Калмуней) посвящен Тирупатиамман и Пандируппу, т. е. *Драупади* и пяти *Пандавам* (праздник в их честь, в начале сентября, сопровождается обрядом хождения по углям). Гл. праздники, отмечаемые ланкийскими индуистами, — *понгаль, наваратри,* дипавали (см. *дивали*), Сканда-шашти, Махашиваратри; Новый год они встречают вместе с сингалами 14 апр. Популярно поклонение Ганеше в период с сер. дек. до сер. янв.; праздником в честь Кришны считается Каттикай Вилаккиду; мифологич. основой его является тот же миф, с к-рым связан праздник *онам.* У индуистов Шри Ланки имеет хождение 60-летний календарный цикл. Божества индуистского пантеона отчасти включаются также в культ богов — покровителей сингалов, к-рые по основному вероисповеданию являются буддистами. Прежде всего, это такие центральные персонажи культа, как Упул-

ван (он же Вишну) и Паттини *(Патни)*; а также в сингальском храме богов-покровителей (он называется "девал" или "деул") имеются изображения мн. индуистских божеств: здесь встречаются и *Индра*/Сакра, и Шива, и Ганеша, и *Сарасвати* и мн. др. И хотя в их честь обычно не совершается специального богослужения, присутствие их вполне оправданно буддийскими представлениями о том, что космич. модель мира включает небеса, населенные богами. *Н. Краснодембская*

ИНДУИЗМ В ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ. Начальн. период распространения индуизма в Юго-Восточной Азии (перв. пол. I тыс. н. э.) связан прежде всего с деятельностью при дворах местных правителей — выходцев из Индии — *брахманов*, возможно, *кшатриев*, а также с развитием индийско-юговосточноазиатских торговых и дипломатич. отношений. Осн. источники восприятия религиозно-мифологич. и культовых образов и понятий индуизма в ЮВА — индийская санскритская лит-ра: *пураны*, эпич. произведения (прежде всего, *"Рамаяна"* и *"Махабхарата"*), религиозно-дидактич. лит-ра, *шастры*. Большую роль играли периодич. контакты с древними и ср.-век. гос-вами Гуптов, Сатаваханов, Паллавов, Чолов, с Виджаянагаром (преимуществ. через земли юга и востока Индостана), внутрирегиональные этнокультурные и междинастич. связи. В культуре правящих слоев распространялись представления о *варнах* (к-рые, однако, имели местную специфику и не привились как общесоциальный институт). В ходе восприятия элементов др.-инд. аристократической культуры, способствовавших оформлению и легитимации государств. институтов, культы индуизма, иногда наряду с *буддизмом*, использовались для освящения верховной власти. Древнейшие следы индуизма в регионе (до V в. включ.) — это скульптурные изображения и символы (*Вишну, Шивы* и нек-рых др. богов), эпиграфика (религ. надписи и царские указы на *санскрите*), а также остатки культовых сооружений в южн. и юго-вост. областях Индокитайского п-ова (в т. ч. в сев. р-нах Малайи) и на о-вах Индонезийского архипелага (Зап. Ява и Вост. Калимантан), в сово-

купности с данными китайских летописных источников. В царствах и княжествах эпохи древности (рубеж н. э. — VI/VII вв.) индуизм был представлен преимуществ. *шиваизмом* и *вишнуизмом* и был связан с более ранними брахманскими культами. В древнекхмерской империи Бапном и затем в королевстве Ченла индуизм на почве культа предков оформлял идеологию монархич. власти; в V—VII вв. здесь бытовали официальные культы Вишну, разл. аспектов Шивы и культ *Харихары (Шивы-Вишну)*, ассоциировавшихся с образом монарха. Короли гос-ва Тямпа (Центр. и Южн. Вьетнам) в IV—VII вв. развивали династийный культ *Шивы Бхадрешвары* и связанное с ним поклонение *шивалинге*. Индуизм преобладал в идеологии гос-в Явы и Калимантана (западнояванское царство Тарума — вишнуизм, царство в Кутэе — шиваизм), культы индуистских богов и индуистские погребальные обряды отмечены в прибрежн. гос-вах Малаккского п-ова (Лангкасука, Тунсун, Паньпань и др.). VIII—XV вв. (эпоха расцвета ср.-век. гос-в до времени массового преобладания буддизма тхеравады и ислама и до начала европейской колониальной экспансии) — осн. период истории индуизма в ЮВА. В эту эпоху установились его традиционные региональные особенности, закрепились его социально-идеологич. функции, самобытные черты классич. культового искусства и мифологии. Это время более широкой адаптации индуистской культуры на почве этнич. традиций у кхмеров, тямов, малайцев, яванцев, балийцев и нек-рых др. народов Индокитая и Нусантары. Выдающееся место среди направлений индуизма в религ. идеологии гос-в ЮВА в данный период занимала *шайва-сиддханта*. Отмечена особая роль шиваитской формы концепции власти, осознаваемой как связь между Шивой, *лингой* (палладиумом свящ. власти короля), правящей династией и брахманом-первосвященником (прежде всего, в яванском королевстве Матарам, империи Тямпа, в раннекхмерских империях Ченла и Камбуджадеша). Шива Бхадрешвара *(Махешвара)* почитался как *Царь* Горы (божеств. аналог монарха), олицетворенный в центре гос-ва в линге и свящ. горе (у кхмеров Шива-Царь Горы —

кхмерск. Эйсор). Выраженная в этом культе идея сакральности власти короля легла в основу культового зодчества (концепция храма-горы, наиб. рельефно представленная в Челе и Камбуджадеше, воспринявших традиции бапномских царей Лунной династии). Со времени Джаявармана II (нач. IX в.) и на протяжении раннеангкорского периода (IX—XII вв.) в Камбуджадеше культ королевской линги был основой культа бога-короля (дэвараджи). Аналогичные явления прослежены на Яве и в Тямпе. С раннего периода источники отмечают наличие секты *пашупата,* значимость представлений *шактизма,* эзотерического *тантризма* и *йоги.* Среди популярных культовых и мифологич. персонажей, получивших самобытное отображение в классич. искусстве того времени, — *Ганеша, Дурга, Нандишвара, Агастья* и нек-рые др. Широкое храмовое строительство (яванский чанди, кхмерский ват, тямский калан) в значит. части было связано с шиваитскими формами идеологии. Особенности шиваизма в ЮВА, обусловленные его приспособлением к местным религиозно-мифологич. традициям, характеризуются влиянием архаич. обычаев — мегалитической культуры (менгиры-линги и т. д.), уранических культов и почитания свящ. гор (идея и образ Царя Горы и главенствующего духа — божества, хозяина горы и покровителя местности, общины и гос-ва); связью с культом предков. На этой основе под влиянием шиваизма оформлялись образы верховных божеств (в индуистской мифологии Зап. Индонезии и Малайзии — Батара Гуру, демиург, возглавляющий сонм богов). Древние традиции вишнуизма проявлялись в особенно тесной связи Вишну с царской властью (образ монарха Вишну как восстановителя *дхармы,* ирригатора). В опред. периоды культ Вишну использовался для идеологич. санкции статуса царя-деспота, возвышавшегося над др. религ. течениями (Ангкорская империя XII в., яванские гос-ва XI—XII вв.). Строились ритуальные комплексы, связанные с культом вишнуитских божеств (бассейны-гробницы и храмы-чанди на Яве; ансамбль *Ангкор Ват* в Камбодже). В ангкорский период в Камбуджадеше большую роль играла вишнуитск. секта *панчаратра.* Среди популярн. бо-

жеств и *аватар* Вишну — *Шри, Гаруда, Рама, Кришна, Сарасвати*. Эти и нек-рые др. персонажи известны в ЮВА по сюжетам пуран, "Рамаяны" и эпизодам из *"Махабхараты"*, в пластич. искусстве (гл. обр. храмовые рельефы), в театральном искусстве (театр ваянг и др.). Своеобразие адаптации вишнуитских представлений в ЮВА во многом обусловлено было их приспособлением к древним хтонич. образам местной мифологии, аграрным культам и магии, фитолатрии и почитанию водного начала (широкая популярность богини Шри и ее трансформация в народных верованиях, популярность образа Гаруды). В XIII—XV вв. на почве автохтонных традиций распространяются синкретизованные формы индуистского культа и индуистско-буддийской религ.-философской концепции (известный и ранее культ Харихары, а в гос-вах Сингасари и Маджапахит — яванская дуально-синкретич. система Шивы-Будды вместе с соответствующей ей теологич. доктриной соотношения шиваизма и буддизма ваджраяны как ступеней на пути к Абсолюту). Возрастает роль мифологич. образа Батара Гуру как божества, соединившего черты Шивы и Будды. Симбиоз индуистских и буддийских традиций наблюдался в сфере офиц. ритуалов культа династийных предков (напр., *шраддха* в Маджапахите, почитание членов монархич. семьи в виде индуистских и буддийских божеств). В данный период под воздействием *тантризма* получили особое развитие известные ранее демоническ. и сексуальные аспекты шиваизма. С использованием индуистских образов и понятий составляются на местных языках оригинальные своды космогонич. сюжетов и историко-религ. сочинения (напр., яванск. "Танту Панггеларан", "Таттва Саванг Сувунг", "Маникмайя"). В кодификации законов, в разработке писаного права сказывалось влияние лит-ры *дхарма-шастр*, издавна известных в ЮВА традиционных индуистских норм. С началом распространения в регионе новых религий (буддизма ланкийского образца — тхеравады в Индокитае и ислама в Нусантаре) роль индуизма в идеологии ряда гос-в региона постепенно снижается (в Камбодже с XIII в. — упадок влияния шиваизма

при усилении буддизма ваджраяны, затем тхеравады). Вместе с тем происходит распространение элементов индуистской региональной культуры в новых районах (на Филиппинах и через Зап. Индонезию и Малайю на восток Нусантары). В буддийских и исламизированных гос-вах (Сиаме, Бирме, малайских княжествах) сохраняются (гл. обр. в контексте придворной культуры) нек-рое влияние ритуальных традиций индуизма и частично институт брахманства. В XV—XVII вв. в результате кризиса старых политич. структур и идеологич. систем, начала массового распространения ислама и буддизма тхеравады и европейской раннеколониальной экспансии территориальная сфера индуизма в ЮВА резко сокращается. Однако и в культуре новых гос-в (яванск. султанат Матарам, малайск. исламизированные княжества, буддийские гос-ва Индокитая — Сиам, Камбоджа и др.), и позднее до новейшего времени включительно продолжают бытовать элементы индуистского происхождения и обычаи, унаследованные от прежней имперской государственности. Они присутствуют как в народной мифологии и фольклоре, так и в сакрализованных формах придворного церемониала и в государственных мифах. Вместе с тем в процессе вытеснения старой идеологии и дальнейшей аккультурации индуизма на этнич. территориях, мало затронутых наступлением ислама и буддизма, формируются относит. изолированные устойчивые очаги самобытной религии на почве синкретизма местных анимистич. традиций, культа предков и адаптированного индуизма. Наиб. ярким примером такого рода до наст. вр. является балийско-индуистская религия, к-рая занимает господствующее положение у населения о-ва Бали (Индонезия). Балийско-индуистская религия (балийский индуизм; агама тиртха; агама хинду бали) сложилась на основе традиц. общинных верований, обрядов и мифологии балийцев и религ.-культовой системы древнебалийских княжеств, впитывавшей влияние индуизма и частично буддизма в основном через контакты с яванскими гос-вами Матарам, Кедири (VIII—XIII вв.) и гл. обр. Маджапахит (XIV—XVI вв.). Адептов балийского индуизма насчиты-

вается ок. 3 млн чел. Отдельн. элементы индуистской триады богов в балийском индуизме (балийск. Санг Хьянг Тига, Санг Хьянг Тримурти) — Брама *(Брахма)*, Висну (Вишну) и Сива (Шива), приспособлены к народной мифологии дуального космоса. Напр., Брама и Батара Кала находятся в группе богов нижней (хтонич., демонич.) ориентации; Батара Гуру, Крисна, Висну — в группе верхней (уранич.) ориентации. Почитание *тримурти* окрашено культом манифестаций Шивы (Брахма-Шива соответствует Брахме, Садашива соответствует Вишну, Прамашива соответствует *Ишваре*). В земледельч. мифологии Шива — это Огонь (Брахма), к-рый через пар становится Водой (Вишну) и оплодотворяет Землю (Пертиви), производя Рис (Шри). Шива в аспекте Батара Гуру и *Шивы-Сурьи* почитается как бог солнца (брахманский церемониал Сурья-севана, восходящий, вероятно, к доиндуистскому культу солнца). Популярным аспектом Шивы является божество — дух свящ. горы Гунуг Агунг, аналога *Махамеру*, т. е. Великий *Меру* (на вост. Бали). В основе 5- и 9-ричной космогонич. системой балийской шайвасиддханты (соотв. балийск. панча дэвата; дэва навасанга) — Шива (центр), *Махадэва* (запад), Вишну (север), Ишвара (восток), Брахма (юг) и разл. манифестации Шивы. Вместе с тем эти божества, а также *Рудра, Шанкара, Шамбху* и разновидности духов-бута *(бхута)* регулируют жизненные токи человека (микрокосма). У балийцев известен культ верховн. божества — Санг Хьянг Видхи (Санг Хьянг Тудух), воплощающего целостность космоса и единство мирового порядка и связанного с разл. проявлениями Рудры. Теологич. представление об Абсолюте выражено также Санг Хьянг Сунья Сепи (от санскр. *шунья*). Наряду с этим балийск. космогония содержит образ первоединого бога (Санг Хьянг Тунггал, Тинтья), породившего свет и тьму и через них все сущее и богов, в т. ч. Шиву. Ряд божеств балийско-индуистского пантеона (через образы храмовой скульптуры) олицетворял княжескую власть в культе династийных предков. В цикле земледельч. обрядности выделяется культ Дэви Сри (Шри) как Матери Риса (Ибу Пади, Нини Пантун), божества пло-

дородия, рисовых всходов и продовольств. запасов. Широко известны персонажи демонич. круга (бута, кала и др.). Обрядовая сторона индуистско-балийской религии характеризуется особой значимостью и разнообразием ритуалов жертвоприношения и очистительных (в т. ч. экзорцистских) церемоний, связанных с культом предков и богатством анимистич. представлений (питра яднья (т. е. *яджня*), бхута яднья, мануса яднья). Огромную роль играет святая вода *(тиртха)*. Обряд кремации, содержащий много самобытных черт, широко распространен. Священники—брахманы (педанда сива, педанда бода) и более связанные с народной средой жрецы (сенггуху, пемангку) владеют огромным разнообразием ритуальных жестов, поз, заклинаний и ритуальных атрибутов индуистского и тантрийского толка. На Бали со времен средневековья существует чрезвыч. разветвленная и сложная (в основном трехуровневая) система общинных, семейно-родовых и общебалийск. (включая бывшие княжеские) храмовых комплексов (пура) и часовен. Храмовый комплекс Бесаких на склоне свящ. горы Гунунг Агунг (Вост. Бали), основанный в IX—X вв., с XIII—XVI вв. до наст. вр. выполняет роль всебалийск. культового центра. Очень многочисленны периодич. обрядовые празднества (общинные, храмовые и др.). Из отмечаемых по 210-дневному яванско-балийск. календарю выделяется Одалан (день освящения деревенского храма), Галунган (праздник гл. храма), из отмечаемых по индуистско-балийско-яванск. 360-дневному календарю Сака — обряды в честь Нового года (Ньепи). Всебалийск. праздник нового столетия Эка Даса Рудра (последний в 1979) связан с культом манифестаций Шивы-Рудры и жертвоприношениями. В наст. вр. в ЮВА индуисты и приверженцы традицион. культов, возникших под влиянием индуизма, составляют ок. 1,5% населения региона. Из них ок. 90% проживают в Индонезии и Малайзии. Среди коренного населения индуизма придерживаются балийцы, тенггеры, часть сасаков Индонезии, часть тямов Вьетнама, небольшая часть араканцев и чинов Бирмы. В Малайзии, Сингапуре, Таиланде, Бирме и Брунее индуиз-

ма придерживается гл. обр. некоренное население — выходцы из Южн. Азии (свыше $^1/_3$ от общего числа индуистов региона). Представлены культы шиваизма (количественно доминирующего) и вишнуизма. Индуистские элементы присутствуют в совр. мистич. учениях. Среди коренного населения наблюдается переплетение индуизма с местными автохтонными анимистич. верованиями и культом предков (балийцы, в особенности этнич. группы бали-ага, сасаки-бодха, тямы и нек-рые др. этносы Индокитая и Индонезии). Налицо черты синкретизма индуистских элементов буддизма и местных верований (бадуи; тенггеры индонезийск. о-ва Ява с их культом Бромо, олицетворенного в свящ. горе-вулкане; балийцы). У крупных народов, исповедующих буддизм и ислам, у ряда этнич. меньшинств (прежде всего горцев) ощутимо влияние индуистской мифологии в эпосе, фольклоре, драматич. и изобразит. искусстве и ремеслах (широкое бытование сюжетов и персонажей "Рамаяны" и "Махабхараты", особенно в традицион. кукольном театре, танцев. драме). В народных верованиях, поверьях земледельцев-рисоводов имена божеств и духов нередко восходят к именам богов индуизма. *Г. Бандиленко*

ИТИХА́СА (букв. именно так и было) — первонач. — обозначение нарративного жанра, противополагаемого ведийской поэзии гимнов и заклинаний, также используемого, однако, во время религ. церемоний; в древней экзегетической лит-ре, начиная с *брахман,* означает "традиция", "рассказ о минувшем". В самоназвании *"Махабхараты",* в част., тесно сближается с понятием *"пурана"* в значении "старина", образуя комплексное понятие, в составе к-рого "И." восходит к традиционному пониманию абсолютной достоверности героич. событий прошлого, а "пурана" указывает на восприятие древнего как сакрального. *С. Невелева*

И́ШВАРА — имя или термин, обозначающий в индуизме личного бога, создателя вселенной (переводится как "Господь" или "Владыка"); концепция И. и есть то, что позволяет говорить о монотеистич. тенденции или монотеистич.

уровне в индуизме. Исходное значение слова — "владетель", "обладатель"; в *Ведах* оно выступает как умилостивительный эпитет, обращаемый к разным богам ("владеющий", т. е. "способный дать", потенциальный даритель — прежде всего счастливой доли, судьбы). Через значение "бога личной судьбы" (в эпосе И. иногда тождествен богу судьбы Дхатри) семантика И. эволюционирует до значения монотеистич. "Господа" (очень сходную эволюцию претерпела семантика и др. термина, обозначающего "Бога", — *"Бхагават"*, в первонач. значении: "владеющий [счастливой] долей"). В филос. системе *йога* И. тождествен *Пуруше* — высшему "Я", к-рое в отличие от других пуруш не вовлекается в игры природы *(пракрити)* и не затрагивается аффектами, действиями с их кармическими плодами и т. п. В философии *веданта* И. — активная манифестация пассивного Абсолюта — *Брахмана*. В ряде индуистских традиций все боги, включая величайших — *Шиву, Вишну, Брахму,* осознаются культурной элитой как формы И. В *шиваизме* верховный бог значит. чаще определяется термином "И.", чем в *вишнуизме*. Концепция личного бога-творца (ишвара-вада) не раз подвергалась ожесточенной критике со стороны философов — буддистов и сторонников иных нетеистических учений (ниришвара-вада). Внутри самой индуистской философии острая полемика велась по вопросам соотношения воли И. с действием закона *кармы* и ответственности И. за творящееся в мире зло. *Я. Васильков*

ИШВАРАКРИ́ШНА (III в. н. э.) — автор *"Санкхья-карик"*, старейшего сохранившегося текста классич. *санкхьи*. Ближе неизвестен. *А. Парибок*

ИШТАДЭВАТА́ — см. *Абхиштадэвата.*

Й

ЙОГА (от корня "юдж" — [за-, со-]прягать; ок. 20 словарных значений) — 1) В общем смысле, создававшемся и обогащавшемся на протяжении 1,5 тыс. лет (VI до н. э. — X н. э.), — техника, совокупность методик, процесс и итог интеграции духовных, психич., а в нек-рых Й. и физических потенций индивидуума, имеющий целью по меньшей мере завершенность и свершенность личности изнутри, исходя из имманентных критериев, а при нек-ром особом теоретич. ее понимании, кроме того, еще и интеграцию личности с высшим, т. е. сверхличным, духовным началом. Й. ведет к преодолению всего преходящего и к вечности; это духовность в техническом ее аспекте, отвлекаясь от метафизич., теологич. и пр. предпосылок. В данном значении слово Й. стало употребляться применительно и к неиндийским духовным практикам (в суфизме, даосизме и др.), ибо как особая сфера деятельности Й. была осознана, а понятие создано только в Индии. В самой Индии виды Й. многочисленны, часто упоминаются: *карма*-Й., т. е. интеграция и духовный путь личности посредством бескорыстных деяний с отречением от их плодов; джняна-Й. — Й. осознания и осуществления в духовном опыте тождества своего "я" с единым первоначалом сущего *(Брахманом); бхакти*-Й. — Й. религиозного самоверения себя Господу и забвения себя ради Него; *хатха*-Й., работающая с физическим телом, *праной;* и пр. Й. есть непременный компонент всех духовных традиций Индии. 2) В специальном смысле — одна из ортодоксальных *даршан,* также "восьмизвенная Й.", "*санкхья* с *Ишварой*", позднее — "раджа-Й." (что, возможно, подразумевает уточнение методов), опирающаяся на *"Й.-сутры" Патанджали,* первичные и вторичные комментарии на них. Здесь Й. понимается как прекращение психич. процессов. Психика есть материальное, природное, и при достижении Й. дух *(пуруша)* будет

вечно пребывать в себе, т. е. достигнет *мокши*. Восемь стадий, ведущих к этой цели, суть отказ от 5 видов недолжного поведения (*ахимса, астея, апариграха, сатья* и целомудрие); 5 "непреложностей" (чистота, довольство, *тапас*, чтение наставлений по Й. и повторение *мантры ОМ*, преданность богу); правильная поза *(асана)* для сосредоточения; управление дыханием *(пранаяма)*; отвлечение органов чувств от их объектов; удержание внимания; созерцание объекта, удержанного вниманием *(дхьяна)*, и сосредоточение *(самадхи)*. Те же стадии называет и джайнская Й. Последние 3 стадии суть "внутренняя" Й., первые 5 — подготовка к ней. Для развития способности к ней необходимо ослаблять пять "удручителей" (клеша) сознания, т. е. эгоцентричные эмоции. Описываются и иные препятствия, характерные для разных стадий процесса. Внутренняя Й. на различных внешних объектах и точках тела производит *вибхýти* — паранормальные способности — физические, психические и познавательные. Все они не суть окончат. цель и тоже могут стать препятствиями к ней. Среди них — понимание всех наречий, чтение мыслей, память о прошлых жизнях, беспредельное дружелюбие, исполинская сила, способность обходиться без еды и питья и пр. В дальнейшем йог достигает более высокого сосредоточения без содержания; оно именуется "выжигающим семена кармы", т. е. уничтожающим возможное будущее. После этого жизнь его продолжается по инерции, а затем наступает вечное освобождение, как самодовление (кайвалья), отделенность духа от продуктов *пракрити*. В целом Й. принимает филос. метод санкхьи с введением лишь малых отличий, напр. *Ишвары* (Господа) не как творца, а как вечного духа, не ввязавшегося в изменчивое бытие и служащего образцом йогу. Как система метафизич. воззрений Й. в последние столетия уступила место *веданте*, а значение ее текстов стало преимуществ. техническим. Засвидетельствованность различных вибхути и доля в описаниях их символического и буквального остаются для постороннего любопытствующего неясными. Достижение конечной цели вполне несомненно, необходимая практика должна интенсивно длиться годами. Западный интерес к Й. часто приобретает любительские и неряшливые формы, приводя к напрасной трате сил и психич. расстройствам. *А. Парибок*

"ЙО́ГА-ВАСИ́ШТХА" — ведантийский филос. эпос в 24 тыс. стихотворных строк, приписывается *Вальмики,* автору *"Рамаяны"*. Излагаемые воззрения близко напоминают *адвайту Шанкары,* но примирительны к *буддизму* и ищут скорее сходства по существу, чем понятийного спора. Доктринальные части перемежаются пространными вставными повестями; много общих строк с младшими *упанишадами,* явно заимствовавшими их из йоги. Текст написан великолепным языком, это одно из величайших созданий индийского гения. Единственный зап. перевод на англ. язык очень плох, исследований почти нет. *А. Парибок*

"ЙО́ГА-СУ́ТРЫ" *Патанджали* (ок. II—III вв. н. э.) — осн. текст *йога-даршаны,* иначе "восьмичленной *йоги",* суммирующий многовековое развитие практики йоги и осмысление ее. Делится на 4 главы: 1) О *самадхи;* 2) О методах; 3) О сверхспособностях; 4) О самодовлении; всего 195 предложений-*сутр*. Тема текста — методология йоги, понимаемой как прекращение активности *читты*. Общефилософски "Й.-с." не самостоятельны, принимая с малыми изменениями воззрения *санкхьи*. Есть черты сходства (заимствования?) с *буддизмом*. Важнейшие комментарии: "Йога-бхашья" Вьясы (V в.?) и "Раджамартанда" Бходжараджи. Имеется множество переводов на зап. языки, большей частью дилетантских. *А. Парибок*

ЙО́НИ — религ. символ шиваитов и особенно шактистов в форме женского детородного органа, воплощающий идею женского энергетич. начала, *шакти,* праматери бытия. Почитание Й., как и *лингама,* уходит в глубокую доарийскую древность Индии, связано с культами плодородия и сексуальной энергии. Мифология индуизма увязывает происхождение культа Й. с историей о *Сати,* тело к-рой было расчленено *Вишну* на части, разбросанные затем по всей стране. В том месте (как считается, в Ассаме), куда упал детородный орган Сати, был сооружен храм и возникло почитание Й. Изображения Й. (часто вместе с лингамом) встречаются в Индии повсеместно. Существует секта йониджа, для членов к-рой Й. представляет гл. объект культового поклонения. *Н. Красно-дембская*

К

КАБИ́Р (XV в.) — выдающийся поэт-проповедник *ниргунбхакти,* ткач из *Варанаси.* Согласно традиции, рожден индуской и воспитан мусульманами. Стихотворное наследие Кабира — религ.-филос. лирика малых форм — известно как в устной традиции, так и в письменной: наиболее ранней версией последней считают гимны, вошедшие в свящ. книгу сикхов "Ади Грантх" (1604), помимо нее популярны более поздние по фиксации версии "Грантхавали" (или западная) и "Биджак" (или восточная), а также стихи, вошедшие в различные ср.-век. антологии. Ученик и последователь *Рамананды,* Кабир проповедовал веру в единого бога, известного людям под разл. именами, обличал алчность и стяжательство, резко критиковал лицемерие профессиональных священнослужителей. Поэт был непримиримым противником религ. фанатизма и конфессиональной вражды, выступал против кастового неравенства и связанных с ним представлений о ритуальной чистоте, святости и знатности. В совр. Индии насчитывается ок. миллиона последователей Кабира, объединенных в секту "Кабирпантх" ("пантх" — путь). *Е. Ванина*

КАЙЛА́СА, Хемакута (Златоверхая), участок Гималайского хребта в районе Камаона; согласно древним мифологич. представлениям, сев. горы служат местопребыванием богов, в частн. *Шивы* и *Куберы. С. Невелева*

КА́ЛА (Время) — архаич. божество, персонификация циклич. времени (существительное "кала" в санскрите восходит к индо-европ. корню со значением вращения, ср. русск. "коло" и т. п.). Издревле циклич. время в инд. традиции метафорически описывается в виде Колеса Времени (калачакра). Времени как гл. космогонич. фактору посвящены два гимна *"Атхарваведы"* (XIX, 53, 54).

Архаич. представление о круговороте времени как о благом явлении, залоге вечного возвращения души в мир живых сменяется затем в проникнутом пессимизмом и фатализмом мировоззрении эпоса на концепцию К. как всепожирающего божества всеобщей неизбежной гибели (см. *калавада*). В этой функции К. практически сливается в эпосе с эпич. божествами светопреставления (см. *Пралая*): *Ямой, Мритью* (Смертью), Антакой (Губителем). Применительно к участи отдельного человека К. в раннем индуизме выступает как субъект судьбы, совпадая в этой функции с собственно судьбой (дайва). В классич. индуизме К. интерпретируется как одно из имен, ипостась или особая энергия *(шакти)* верховного бога: *Шивы* — для шиваитов, *Вишну* — для вишнуитов, *Ишвары* — для тех и других. Именно этой энергией бога производятся циклические сотворения и разрушения вселенной. В *шиваизме* К. представляет собой "темный", временной аспект Шивы, и ему противопоставляется другая ипостась бога: *Махакала* — "Великое Время", т. е. трансцендентное "Время над временем", Вечность. *Я. Васильков*

КАЛАВА́ДА (времясловие, доктрина Времени) — мифопоэтич. учение, представлявшее собой, по-видимому, экспликацию пессимистич. и фаталистич. мировоззрения др.-инд. героич. эпоса. Тексты К. содержатся гл. обр. в *"Махабхарате"*. Осн. идеи К.: Время *(Кала)* — величайший бог, к-рый создает и разрушает мир; оно обтекает или объемлет собой весь мир. Вселенная тонет в океане Времени, где таятся чудища — Старость и Смерть. Время — все уносящий поток, ветер, играющий людьми, как стеблями травы, огонь, сжигающий все живое. Время "печет" живые существа на вертеле месяцев и сезонов или "заставляет вызревать" их, словно плоды на дереве (в обоих случаях используется один глагол: пач). Т. обр., время намечает людей для гибели: прежде чем пасть в битве, воины "уже убиты Временем". Кала сокрушает все живое своей палицей или пожирает (мотив разверстой пожирающей пасти является общим для Кала-Времени и *Мритью*-Смерти). Все эти мотивы сопряжены с гл. темой коловращения Времени; ламентации по поводу всесилия Времени с его превратностью (в силу к-рой сменяют

друг друга творение и светопреставление, жизнь и смерть, блаженство и страдание) доминируют в текстах К. Многократно обсуждается в них и этическая проблема: как вести себя перед фактом всесилия Времени. Ответов два: либо надо отказаться от деятельности, так как она не изменит предопределенного, либо следует стоически осуществлять героич. деятельность, в надежде, что Время рано или поздно окажется к ней благоприятно, но при этом необходимо культивировать в себе незаинтересованность, отрешенность от плодов деятельности, не печалясь при неудаче и не радуясь успеху. В окончат. индуистской редакции *"Махабхараты"* во многих местах налицо стремление затушевать и переосмыслить идеи К. в духе концепций *кармы, мокши* и теизма; тем не менее очевидно и влияние, оказанное идеями К. на ранний индуизм (напр., на учение *"Бхагавадгиты"*). *Я. Васильков*

КА́ЛИ (Черная), иначе **Махакали** (т. е. Великая Кали), также **Шьяма** (Черная) — одно из имен супруги *Шивы*. В образе К. воплощается наиб. грозная сторона характера богини. К. изображается чернотелой, обнаженной женщиной, с гирляндой срубленных голов на шее, с высунутым окровавленным языком (иногда и с торчащими изо рта клыками), распущенными волосами, с разл. видами оружия в руках (числом от 4 до 10). Подножием богини в этом образе обычно служит сам божественный ее супруг, выступая, т. обр., как сдерживающая сила ее разрушительной мощи. В обрядовой практике за ритуалами поклонения богине в этом ужасающем обличье обычно следует почитание ее и в более милостивом облике. См. также *Дурга. Н. Краснодембская*

КАЛИДА́СА — великий поэт и драматург древней Индии, творчество к-рого относят к V в. н. э. (в инд. традиции — к I в. до н. э.). Согласно преданию, К. — *брахман* по происхождению, по милости богини *Кали* постигший в совершенстве традиционное знание *санскрита* и религиозной лит-ры. В своих поэмах и драмах К. широко использует образы фольклора и индуистской мифологии. Поэма "Род *Рагху*" ("Рагхувамша") представляет собой хронику легендарной Солнечной династии, включающую сюжет *"Рамаяны"*; поэма "Рождение *Кума-*

ры" ("Кумарасамбхава"), незаконченная, основана на сюжете мифа о *Шиве* и *Парвати,* лирич. герой поэмы "Облако-вестник" ("Мегхадута") — *якша,* слуга бога *Куберы,* описание полета облака над Индией изобилует мифологич. образами и реминисценциями. Две пьесы К. (из трех) созданы на мифологич. сюжеты — "Признанная Шакунтала" ("Абхиджняна Шакунтала") и "Мужеством добытая *Урваши*" ("Викраморваши"). Традиционные вступительные благословения (нанди) ко всем пьесам К. посвящены Шиве, что подтверждает принадлежность автора к приверженцам шиваизма. *В. Эрман*

КА́ЛИ-Ю́ГА — в мифологич. хронологии последняя из 4 *юг,* "век демона Кали", называемый также "железным веком". Ее продолжительность 1200 (1000 + 100 x 2 "время сумерек") "божественных" лет или 432 000 человеческих. Это самый плохой век. От первонач. добродетелей остается лишь $^1/_4$ часть, к тому же быстро убывающая. Люди подвержены собственным пагубным страстям, ими овладевают злоба, страх, глупость, ненависть, лживость и др. пороки. В наст. вр. мы находимся в эпохе К.-Ю., к-рая началась, по традиции, в 3102 г. до н. э. (год войны, описанной в *"Махабхарате"*). *М. Альбедиль*

КА́ЛКИ(Н) — последняя, согласно канонич. списку, *аватара Вишну* (откуда его второе имя — Вишнуяшас, Наделенный славой Вишну), относимая обычно к будущему (хотя в свете цикличности *юг* можно предполагать повторяемость нисхождения К. на землю) и открыто выражающая мессианскую идею. Сюжет впервые появляется в *"Махабхарате",* вписанный в брахманское учение о мире и его гибели вследствие моральной деградации человечества; используется также в "Вишну-", *"Агни-"* и *"Бхагавата-пуране"*. Родившийся в брахманской семье в селении Самбхала (будд. Шамбала), К. становится свидетелем деградации человечества в период Кали-юги. Он видит порочность людей, нарушение вековечных обычаев, установлений и обрядов, миграцию населения под угрозой голода и притеснений, власть варваров-*млеччхов,* сменяющих ничтожных правителей, наступление смуты, возбуждаемой "низкими" — *дасью* и *шудрами.* К. восстает против этого и уничтожает варваров

и "низких", с помощью царских обрядов (*ашвамедха* и дивиджая) восстанавливает пределы власти *царя-чакравартина* (правителя мира) и возрождает социум, основанный на *варна-ашрама-дхарме*, универсальном религ. законе, предписывающем каждому сословию *(варне)* на соответствующей стадии жизни *(ашрама)* исполнять опред. обязанности. В складывании мифологии К. прослеживается свойственная индуизму уже на ранней стадии его оформления тенденция к ассимиляции инородных верований, поддерживаемая сотериологич. направленностью концепции аватар. В деятельности К., воплощающей три важнейшие функции идеального царя — военную, магико-юридич. и плодородия, выявляется также роль спасения человечества. В условиях укрепления позиций *буддизма* эта индуистская фигура может расцениваться как "реплика" на образ *будды* Майтреи, тогда как параллели между раннехрист. и индуистским мессией лежат скорее в русле типологич. схождений между сюжетами, возникающими в сходных историч. обстоятельствах (хотя и здесь нельзя полностью исключить ближневосточное влияние). *С. Невелева*

КА́ЛЬПА — одна из осн. космических единиц времени в мифологич. астрономии. 1 К. равна 1000 *махаюг* или 4320 млн земных лет. К. приравнивается к 1 дню *Брахмы*, по длительности равному 1 ночи. 360 дней и ночей Брахмы составляют "год Брахмы", его жизнь равна 100 таким годам (существование одного космич. цикла). Божеств. хронология в космич. масштабе повторяет структуру солнечного (земледельческого) года. Другая пураническая система делит К. на 14 *манвантар*, каждая из к-рых содержит 71 махаюгу, что в итоге дает 994 (14 х 71) махаюг. К. бесконечно следуют одна за другой, отражая длительность существования мира. *М. Альбедиль*

КАЛЬПАВРИ́КША (кальпатару, кальпадрума) — в индийской мифологии дерево, исполняющее все желания, одно из 5 волшебных деревьев в *сварге*, раю *Индры*. *А. Дубянский*

КАЛЬПА-СУ́ТРА — разряд ведийской лит-ры *сутр*. К. посвящены изложению ритуала (кальпа) как одной из вспомогательных дисциплин *(веданга)*, связанных с изучением

Вед. Составлялись К. в рамках опред. брахманских школ, что объясняет их тяготение к той или иной редакции *самхит* (гл. обр. *"Яджурведы"*) и текстов брахманич. прозы. Полный сборник К. может включать в себя *шраута-сутру, грихья-сутру, дхарма-сутру,* шулба-сутру (где излагались правила устройства алтаря), а также сборник *мантр* в той редакции, в к-рой их принято читать в данной школе. *А. Вигасин*

КА́МА — 1) Желание, чувственная страсть, наслаждение как одна из "трех целей человека" *(триварга),* наряду с *дхармой* и *артхой.* Ассоциируется с *Нанди* (Нандином), к-рому приписывалось авторство *кама-шастры.* 2) Бог, персонифицирующий *каму.* Сын *Брахмы.* Изображается как прекрасный юноша, сидящий на попугае и держащий знамя с изображением *макары* и лук, в котором вместо тетивы — пчелы. К. стреляет 5 цветочными стрелами и возбуждает в своих жертвах любовную страсть. К. часто называют *Ананга* (Лишенный тела), что связано с историей о его попытке соблазнить Шиву. Пребывавший в состоянии медитации Шива огнем любного глаза испепелил К., но затем восстановил его в облике Прадьюмны, сына *Кришны* и *Рукмини.* Супруга К. — *Рати,* олицетворение страсти. В древности и ср. в. были популярны посвященные К. весенние празднества, насыщенные эротическими играми, обрядами, песнями. *А. Вигасин, А. Дубянский*

КАМАДХЕ́НУ (букв. Корова желания) — волшебная корова, исполняющая все желания владеющего ею. Принадлежала мудрецу *Васиштхе,* послужила причиной раздора между ним и мудрецом *Вишвамитрой. В. Эрман*

КАМА-ША́СТРА — дисциплина *(шастра),* предметом к-рой является чувственное наслаждение *(кама).* Истоки традиции К. связаны с сакрализацией эротики в инд. религиях. Ее основание приписывалось быку *Шивы Нандину.* Огромную роль в становлении К. сыграло развитие утонченной городской культуры, центрами к-рой были, в частн., дома куртизанок. Осн. текстом К. является "Камасутра" *Ватсьяяны,* составленная, видимо, в Западной Индии в III—IV вв. По характеру изложения материала образцом

для "Камасутры" явилась *"Артхашастра" Каутильи,* откуда заимствована часть терминов и фиктивные дискуссии между древними авторитетами. Основную часть текста составляют главы о том, как мужчина может завоевать сердце девушки, как ему следует вести себя с собственной супругой (и как предотвращать ссоры в гареме), какие существуют способы обольщения чужих жен (и что можно сделать для предотвращения супружеской неверности), наконец, о поведении публичных женщин. Т. обр., построение трактата подчиняется строгой логике: о женщинах ничьих, своих, чужих, общих. Как и другие шастры, "Камасутра" изобилует детальными классификациями: особые разделы составляют перечни разновидностей объятий, поцелуев, поз, особых медицинских средств, любовных чар и заклинаний. Описания городского быта, досуга и развлечений состоятельной молодежи представляют огромный интерес с культурно-историч. т. зр. Знание "К." необходимо для правильного понимания классич. индийской поэзии и театра. Позднейшая эротич. лит-ра ср.-век. Индии ("Ананга-ранга", "Панчасаяка" и др. тексты) ограничивается преимущественно техникой супружеских отношений и находится под влиянием мистики *тантризма. А. Вигасин*

"КАМАСУ́ТРА" — см. *Кама-шастра.*

КА́МБАН (Ка́мбана́дан, Ка́мбанадальва́р) — прозвище великого индийского (тамильского) поэта. Наст. имя, биография, точное время жизни (в пределах с IX по XII в) неизвестны. Автор поэмы *"Аватара Рамы",* называемой также "Камбарамаянам" (т. е. *"Рамаяна"* Камбана), тамильской версии санскритской эпич. поэмы. Сохраняя осн. сюжет оригинала, К. перерабатывает поэму в духе вишнуитского *бхакти.* Рама действует и чувствует как человек, но сущность его трансцендентна: он полное воплощение *Вишну,* а нек-рые персонажи *(Бхарата, Лакшмана, Хануман)* — преданные ему *бхакты.* Очеловечен и образ *Раваны,* не лишенный благородства и трагизма. Глубина религ. чувства, за что К. часто называют *альваром,* его гуманизм, поэтич. дар сделали поэму выдающимся явлением не только индийской, но и мировой лит-ры. *А. Дубянский*

КАМНЕЙ КУЛЬТ — в индуизме · пережиток одного из древнейших верований. Проявляется преимуществ. в форме поклонения местным божествам, а именно богиням-матерям в образе бесформенного или грубо отесанного камня или небольшой груды камней. Этим богиням приписывается большое могущество и целительные силы; в их природе преобладает грозный аспект, и поэтому их требуется умилостивлять. Святилища камней помещаются обычно на краю селений, вблизи больших деревьев, колодцев и др. водоемов. Обычные приношения для них, как и для богов индуизма, включают рис, молоко, кокосовые орехи, цветы, фрукты. Но предполагается, что в более древние времена им приносили и кровавые жертвы; так, в частн., объясняется обычай периодически окрашивать эти камни в красный цвет. В целом подобные объекты почитания пользуются популярностью преимуществ. в низших слоях индуистского об-ва, а также на этнич. периферии. Иногда с К. к. увязываются целительные действа типа шаманских. У народа нага сохраняется представление, что камни различаются своим полом и могут вступать в брак. Частный случай К. к. — почитание больших камней, скал (а также ущелий), напоминающих по форме *лингам* и *йони*. См. также *шалаграмы*. *Н. Краснодембская*

КАНА́ДА — легендарный основатель филос. школы *вайшешика*, автор *"Вайшешика-сутр"*. Ближе неизвестен. *А. Парибок*

КАНЬЧИПУ́РАМ (Каньчи, Каччи) — один из самых священных городов индуизма, место многочисл. *паломничества*. Расположен в штате Тамилнад. Столица гос-ва Паллавов (III—IX вв. н. э.), центр санскритской и тамильской учености, связанный с именами *Чанакьи*, Дандина, *Шанкары, Рамануджи*, нек-рых *альваров* и *наянаров*. На рубеже н. э. — центр *буддизма* и джайнизма. К середине I тыс. в связи с подъемом *бхакти* становится крупным индуистским центром. При Паллавах начинается интенсивное строительство храмов. Сейчас в К. ок. 200 больших индуистских храмов и несколько джайнских. Из шиваитских особенно известны Кайласанатха, Камакши, *Муругана*, из вишнуитских

— Варадараджи Перумаля. В К. находится резиденция одного из гл. авторитетов *шиваизма,* носящего титул *шанкарачарии,* духовного наследника *Шанкары,* возглавляющего монастырь, основанный Шанкарой в VIII в. *А. Дубянский*

КАНЬЯКУМА́РИ — 1) "Девственница" — эпитет богини, одно из воплощений *Парвати* в южноиндийском цикле мифов. Богиня побеждает *асуру* Бану на берегу Южного моря и затем сидит на мысе, ожидая прибытия *Шивы,* обещавшего жениться на ней, когда наступит *пралая.* По др. версии, она ждет Шиву, совершая на том же месте *тапас.* Мотив заключенного в девственницах мощного энергетического начала характерен для дравидской мифологии. 2) Мыс (мыс Коморин) на юге Индии, ее крайняя точка, связанная с мифами о кумари, богине-девственнице, к-рой посвящен находящийся здесь храм. Место многочисл. *паломничества* (каньятиртха), известное с древности. На К. побывал *Вивекананда* и медитировал, сидя на морской скале, носящей теперь его имя. На ней построено здание мемориала Вивекананды. *А. Дубянский*

КАПА́ЛА (букв. "чаша для подаяний, череп") — название древней шиваитской секты, возможно, ответвившейся от *пашупата.* Ее члены поклонялись *Бхайраве* и проповедовали возможность овладения чудодейств. силой через уподобление себя *Шиве* и усвоение необычной, вызывающей манеры поведения. Они посыпа́ли тело *пеплом,* облачались в тигровую шкуру, питались несъедобными вещами, предавались пьянству и повсюду носили с собой череп-капалу, отчего и стали называться *капаликами.* Не исключено, что в их среде практиковались и человеческие жертвоприношения. Несомненна связь секты с аборигенными верованиями и с *шактизмом.* В наст. вр. практически не существует. *А. Дубянский*

КАПА́ЛИКА (капалин) — 1) [Носящий] череп — член секты *капала.* 2) Один из эпитетов *Шивы. А. Дубянский*

КАПА́ЛИН — то же, что *капалика.*

КА́ПИЛА — единодушно признаваемый традицией, но вполне легендарный основатель философии *са́нкхья.* Вероятно, историческое лицо, жил прежд-

де *Будды*. Приписываемые ему "Санкхья-сутры" суть на деле поздний средневековый текст. *А. Парибок*

КА́РМА (поступок, деяние, ритуал) — по общеинд. представлениям, отвергаемым лишь в *локаяте,* закон причинно-следственной зависимости, обусловливающий для живых существ приятность или тягость их переживаний, опыта, а также значит. долю его содержания их поступками в прошлых жизнях. Т. обр., К. есть закон воспроизводства *сансары*. К. применяется для понимания лишь причинно-следственных связей, выходящих за пределы одного существования. Так, цирроз печени как последствие пьянства не связан с К., будучи естественным результатом, К. же — сверхъестественная причинность. Любой намеренный поступок, производя результаты во внешнем мире, изменяет и самого деятеля; это изменение откладывается в его глубинной памяти, становясь склонностью (обычно не осознаваемой), т. наз. ва́сана, и пребывает в его *лингашари́ре,* хранясь там до поры, покуда внешние обстоятельства — уже в ином существовании — не окажутся благоприятными для "созревания" К., т. е. проявления последствий. Иллюстрируется закон К. обычно либо обращением ролей в ситуации (убийца будет сам убит), либо попаданием в соотв. слой мира (многократный и жестокий убийца попадет в ад, спаситель многих — на небеса), либо изменением природных наклонностей в будущих жизнях (любитель учености родится умным, драчливый снова станет драчлив). Создание себе благой К. по объему понятия соответствует добродетели, дурной — пороку. Для освобождения же из сансары нужно отказаться от создания всякой К. и нейтрализовать ("выжечь") следы старой — метафизич. интуицией, *самадхи* и т. п. В филос. традициях идея К. описывается и многими иными понятиями — в *ньяе* адришта (невиданное), в *мимансе* апурва (не прежнее) и пр. Представление о К. выросло из метафизич. размышлений о механизме ритуала, но затем было решительно обобщено. Гл. шаг в становлении его сделан в раннем *буддизме* и джайнизме. Оно в сущности альтернативно религ. представлению о боге, награждающему и карающему тварей, может считаться предельным обобщением принци-

па причинности, совершенно неопровержимо и, скорее всего, так же недоказуемо. Принятие идеи К. избавило индийцев от теоретич. мук теодицеи и упреков на несправедливость мира. Сочетание К. с идеей личного бога нередко, но явно вызвано внефилософскими причинами и непоследовательно. Нек-рые параллели К. наблюдаются в опытных данных новейших школ глубинной психологии. *А. Парибок*

КА́РМА-МА́РГА (путь [ритуально чистых] деяний) — в древней культуре праведный экзотерический путь *арья*, заключающийся в следовании своей *дхарме*, отправлении ритуалов и жизни в об-ве согласно традиционным нормам. Это должно было приводить к благополучию в этой и преуспеянию в следующих жизнях — рождению на небесах, в высшей *касте* и т. п. Альтернативным и одновременно высшим, доступным для избранных путем был "путь сверхрациональной интуиции" — *джняна-марга*, данный откровением *упанишад* и ведущий к познанию *Брахмана*, т. е. к *мокше*. Значит. позднее, при систематизации типов жизненного пути, ведущих к полному самоосуществлению и интеграции личности, К.-м. стала пониматься как бескорыстные деяния, исполнение долга без привязанности к результатам, т. е. с внутренним отречением, невовлеченностью. Такое действование также мыслилось ведущим к мокше. Зачатки этого представления есть уже в *"Бхагавадгите"*, затем высокая оценка К.-м. характерна для неадвайтистских школ *веданты*. Идущий путем деятельности без оглядки на себя как деятеля и на плоды трудов как "своих", т. е. переживающий их как жертву и служение, называется карма-йогом. Известнейший пример в XX в. — *Махатма Ганди*. *А. Парибок*

КА́РНА — сын *Сурьи*-Солнца и Кунти, матери главных геров *"Махабхараты"* — *"Юдхиштхиры, Арджуны* и *Бхимасены*, рожденный ею до брака с Панду и усыновленный царем Адхиратхой (родословная Карны-подкидыша вписывается в мировой цикл преданий о происхождении вождя-героя). Обида на младших братьев *Пандавов* приводит его в стан противника, так что во время решающей битвы он выступает полководцем *Кауравов*. Редкий по накалу трагизма эпич. образ К.

сближается с героем греч. эпоса Ахиллом. *С. Невелева*

КАРТТИКЕ́Я (рожденный от *Криттик*) — прозвище *Сканды,* обозначающее его связь с женами шестерых *риши. А. Дубянский*

КА́СТА (португ. casta — род, вид, порода) — группа людей, осознающая свою общность, заключающая браки только между собою, имеющая круг традиционных занятий, а также специфич. обычаи, обряды, мифологию, расселенная чересполосно с др. такими же группами, но ограничивающая с ними общение и включенная в иерархическую систему, т. е. занимающая определенное положение на шкале социального престижа. К. возникали у многих народов на ранних этапах истории, но сохранились в развитом обществе, а в нек-рых отношениях — до сего дня, только в Индии и ряде стран, имеющих общую с Индией судьбу или подвергшихся индийскому влиянию (Пакистан, Бангладеш, Непал, Шри Ланка, нек-рые о-ва Индонезии). Особая роль К. в сфере индийской цивилизации связана с тем, что К. стала одним из важнейших элементов этики индуизма. Система кастовой иерархии получила обоснование в представлениях о *карме* и о *сансаре*. Согласно индуизму, от того, как человек исполняет обязанности (*дхарма,* одно из значений), предписываемые его К., зависит, родится ли он в следующий раз в более высокой или в более низкой К. Т. обр., кастовый статус живущего человека представляется как заслуженный им в прежней жизни и способный быть измененным лишь в жизни последующей. Зародыш К. видят в четырех *варнах,* возникших еще в др.-инд. об-ве. Появлявшиеся затем в процессе разделения труда более мелкие группы *(джати),* как правило, ассоциировались с одной из четырех варн или же воспринимались как находящиеся даже ниже *шудр* (*"неприкасаемые"*). Джати появились, согласно легенде, от смешанных браков родителей из разных варн. Исторически увеличение числа социальных групп и статусов с четырех до нескольких тысяч произошло с разделением труда и усложнением социальной стратификации в условиях сохранения племенного сознания. Число К. увеличивалось

также за счет реальных племен, ассимилированных индуизмом и включенных в индоарийское об-во. В К. превращается любая социальная группа — профессиональная, конфессиональная, — возникающая в данном об-ве. В наст. вр. в Индии около 3000 К. Считается, что они отличаются друг от друга по степени ритуальной "чистоты", однако реальный статус зависит от многих факторов, в т. ч. от материального положения группы. К. включает как богатые, так и бедные семьи, но в целом сохраняется соответствие кастового и социально-экономического статуса: чем К. выше, тем ее члены в сумме богаче, грамотнее, обладают более высокими постами и т. п. К. можно разделить на высшие (брахманские, воинские, 8% населения), средние (торговые, землевладельческие, 22%), низшие (земледельческие и ремесленные, 39%), "неприкасаемые" (17%); остальное население не входит в систему К. (мусульмане, христиане и пр.). На протяжении истории было много попыток преодолеть кастовое раздробление об-ва. Одной из таких попыток было учение *буддизма.* Индусские отшельники *(санньяси)* могли происходить из любых К. и считались вышедшими из кастовой системы. Учение *бхакти* также исходило из того, что любовь к богу может и должна объединять людей всех К., и т. обр. отнимало у системы К. религ. обоснование. Основатели сект бхакти (*Басава, Валлабхачарья, Чайтанья* и др.) принимали в число учеников и последователей людей всех К., однако сами эти секты превратились вскоре в разновидность К. В новое и новейшее время К. подрывается процессами модернизации, и за ослабление ее влияния выступают все те, кто считает себя сторонниками прогресса. Однако антикастовую пропаганду ведут и индусские шовинисты (коммуналисты), к-рые считают институт К. отклонением от чистого индуизма. Они выступают за сплочение всех индусов в борьбе с др. конфессиональными группами за установление в Индии "индусского правления". Вступающие в *Раштрия сваямсевак сангх* должны публично и письменно заявить о своем выходе из К. Несмотря на все эти усилия, кастовая этика продолжает господствовать в вопросах брака, в быту,

проявлять себя в экономич. и политич. жизни. В современной Индии принадлежность к К. не фиксируется в переписях населения, официально не принимается во внимание при приеме на работу и учебу, дискриминация по мотивам кастовой принадлежности, так же как религиозной и этнической, запрещена и карается как уголовное преступление. Однако фиксируется принадлежность к наиболее угнетенным, бывшим неприкасаемым К., к-рые занесены в особый список. Для "списочных" К. резервируются места в государств. учреждениях, учебных заведениях, законодательных органах и органах местного самоуправления с целью способствовать поднятию их материального и культурного уровня. В нек-рых штатах Индии резервируют места также для низших и средних К. Религиозность и низкий жизненный уровень большинства индийского населения способствуют закреплению кастового мировоззрения (социальной пассивности, фаталистического отношения к жизни). Рост самосознания К. приводит к обострению межкастовых конфликтов, в к-рых иногда выражаются классовые противоречия. *Л. Алаев*

КАТХАКА́ЛИ — мистериальная танцевальная драма Кералы. Возникла в XVII в. на основе классич. театра Кералы куддияттам. Для К. характерны следование классич. канону, высокая отточенная техника, передача мастерства по наследству. К. развивалась в среде керальских *брахманов*-намбудири и членов военно-земледельч. касты наяров. Сюжеты К. почерпнуты из *"Махабхараты"* и *"Рамаяны"*. Представление К. состоит из пантомимы и "чистого" танца (каласам), к-рые сопровождают певец и хор, излагающие содержание драмы. В К. играют только мужчины, но с сер. XX в. стали участвовать и женщины. Особенностью К. являются сложный объемный символический грим (окаймление лица белой полосой-чутти и др.), массивные головные уборы в виде многоярусных корон, костюмы в форме пышных юбок и т. д. К нач. XX в. искусство К. пришло в упадок. Возрождено усилиями малаяльского поэта Валлаттола, организовавшего ведущую школу К. "Керала Каламандалам". *А. Суворова*

КАУМА́РА — название одной из важнейших сект в Южной Индии. Ее приверженцы счи-

тают *Кумару*, или *Сканду*, высшим божеством и посвящают себя служению лишь ему. *М. Альбедиль*

КАУРА́ВЫ — потомки царя *Куру* из Лунной династии, общее название царского рода куру, или бхаратов (см. *Бхарата*), к-рое в *эпосе* определяет преимуществ. сыновей *Дхритараштры* во главе с *Дурьодханой* и их сторонников. Сто братьев-Кауравов отмечены, как и *Пандавы*, чудесным рождением, но не от богов, а из бесформенного кома мяса, разделенного в соответствующем ритуале на 101 часть, одна из к-рых превратилась в девочку, их сестру. Если Пандавы по "небесной" родословной и в своих действиях ассоциируются с богами-*дэвами*, то Кауравы — с демонами-*асурами*. *С. Невелева*

КАУТИ́ЛЬЯ — лицо, к-рому традиция приписывает авторство *"Артхашастры"*. Возможно, первоначальная форма имени — Кауталья (принадлежащий к *готре* Кутала), претерпевшая изменение под влиянием "кутила" (хитроумный, коварный). Отождествлялся с Чанакьей. *А. Вигасин*

КА́ШИ — см. *Варана́си*.

КАШЬЯ́ПА (букв. черепаха) — в *Ведах* упоминается как мудрец или как класс мифич. существ, направляющих путь солнца. В *брахманах* К. в образе черепахи творит живые существа и отождествляется с *Праджапати* (см. *Веды*). В послеведийской мифологии К. — сын *Маричи*, внук *Брахмы*, супруг 13 дочерей *Дакши*, породивших от него богов, *асуров* и др. сверхъестественные существа. *В. Эрман*

КЕДАРНА́ТХ — шиваитский храм в Гималаях (штат Уттар-Прадеш) на высоте 3600 м. По легенде, в этом месте останавливались по пути на небо *Пандавы*, медитировали и призывали к себе *Шиву*. Храм начал строить *Шанкара*, к-рый, по нек-рым версиям биографии, здесь и умер. Шива представлен в храме большой каменной глыбой. Кроме того, есть еще изображение *Кришны*, 5 *Пандавов*, *Драупади* и Кунти. *А. Дубянский*

КЕ́ТУ — демон, олицетворяющий мифич. 9-ю планету или точку пересечения орбит, отождествляется с хвостом дракона-*Раху*, обезглавленного *Вишну*;

считается сыном *Брихаспати* и демоницы Симхики. *В. Эрман*

КИННА́РА — в послеведийской мифологии — класс полубожественных существ; К. обитатели гор и лесов, изображаются как люди с конскими головами, сладкозвучные певцы и музыканты. *В. Эрман*

КИ́РТАН, ки́ртана (восхваление) — форма религ. песнопения. Предположительно восходит к буддийским песням и, возможно, к *"Гитаговинде"*. Интенсивно развивается в движении *бхакти*, особенно в Ассаме, Бенгалии, Ориссе. Начиная с *Чайтаньи*, К. используется наряду с танцами в кач-ве осн. формы ритуального почитания *Кришны* (санкиртан). Возникает множество стилей и вариантов К., в т. ч. большие композиции, состоящие из сольных номеров, хоровых рефренов и иногда — драматич. вставок. В *нама*-К. на разные лады воспеваются имена Кришны, в *лила*-К. — эпизоды кришнаитского мифа. В Тамилнаде К. получили развитие в XVII—XVIII вв. в кач-ве составных частей музыкально-поэтических драматич. представлений (также называемых К.), в к-рых в основном воспевался *Шива* и его приверженцы-*бхакты*, хотя существуют К. о *Раме* и др. божеств. персонажах. В Махараштре К. представляют собой сложное единство прозаич. и поэтич. частей. Прозаические состоят в рассуждениях на опред. тему. Ею могут быть: конкретная философская или нравственная категория, добродетельный поступок, то или иное деяние мифологич. персонажа или поэта-проповедника и т. д. Просветительско-дидактич. вступление сопровождается поэтич. иллюстрацией-песнопением под аккомпанемент традиц. музыкальных инструментов. Исполняются обычно гимны-*абханги* поэтов традиции бхакти. К. всегда однозначно отвечают на вопрос: "Как надо себя вести?" и представляют наглядную манифестацию идей бхакти. *И. Глушкова, А. Дубянский*

КОММУНАЛИ́ЗМ (от англ. communal — общинный) — религ. шовинизм в поликонфессиональной стране. Исходным для идеологии К. является отождествление понятий "нация" и "религиозная община". При этом если в отношении "своей" общины разногласий не возникает (ее обязательно отождествляют с на-

цией), то в отношении общины "противостоящей" высказываются различные точки зрения; так, на раннем этапе эволюции К., когда надо было из агитационных соображений провести размежевание между индусами и мусульманами, коммуналисты, в частн. индусские, говорили о наличии в Индии по крайней мере двух "наций" (в их понимании), т. е. индусской и мусульманской. Позднее же была поднята на щит концепция одной нации (индусской), окруженной национальными (т. е. религиозными) меньшинствами. Насаждаемая коммуналистами идеология общинной исключительности и общинного шовинизма активно противопоставляется индийскому национализму, как религ. община в их выступлениях противопоставляется всеиндийской общности и призвана, по их мнению, подменить эту последнюю. Эти концепции возникают не на пустом месте: принадлежность к той или иной религ. общине для большинства индийцев занимает едва ли не первое место в иерархии массового сознания, отодвигая на второй план этнич., языковое, тем более классовое самосознание. При этом следует иметь в виду, что К. — понятие прежде всего политическое. Апеллируя на словах к религии, идеологи К. чисто религ. вопросам практически не уделяют внимания. "Религия — конь, политика — всадник" — удачно определил суть их доктрины один из лидеров сикхского К. Во взаимоотношениях общин К. выливается в кровавые погромы, убийства и грабежи. Оставаясь по сути своей религ.-шовинистической, к какому бы уровню массового сознания она ни была обращена, коммуналистская пропаганда принимает в зависимости от адресата самые разл. формы — от утонченной до откровенно грубой. Так, напр., индусские коммуналисты одну и ту же идею "превосходства индусской культуры" подкрепляют как ссылками на достижения др.-инд. философии, так и утверждениями, что всемирно известный мусульманский мавзолей Тадж Махал есть якобы на самом деле индусский *храм*. Для совсем неразборчивых своих последователей они переписывают и всемирную историю, сообщая, напр., что парижский Нотр-Дам был когда-то храмом богини *Дурги*, река Сена называлась *Синдху*, да и сам Париж был некогда индусским городом Парамешвариумом.

Само собой разумеется, что святыня мусульман в Мекке, Кааба, оказывается "гигантским храмом *Вишну*". Если подобные заявления индусских коммуналистов могут, хотя и с определенными натяжками, рассматриваться как безобидные курьезы, то гораздо более ядовитыми являются их попытки представить всех индийских мусульман как "пятую колонну" Пакистана, к-рые по самой сути исповедуемой ими религии лояльны не по отношению к своей родине — Индии, а к мусульманскому миру. Тем самым индусам настойчиво внушается мысль, что индийские мусульмане не только стоят ниже индусов по своей культуре, не только являются заклятыми врагами индуизма и всех индусов, но и могут оказаться прямыми пособниками внешних, враждебных Индии сил. Переписывая прошлое и искажая настоящее, коммуналисты тем самым пытаются закладывать основы своей программы на будущее, к-рое видится им как безраздельное господство "своей" общины и фактическое растворение "чужой" (или, по крайней мере, сведение этой последней до уровня национального меньшинства, т. е. узаконенное превращение последователей др. религии в граждан второго сорта). Идеалом индусских коммуналистов является "индусское государство", концепция к-рого несколько видоизменяется в зависимости от превалирующих политич. условий, но при всем терминологическом камуфляже остается религ.-шовинистический. Путь к этому гос-ву лежит, по мысли идеологов коммунализма, через "индианизацию" неиндусов. Провокационность лозунга индианизации заключается в том, что лишь часть населения Индии, а именно те, кто исповедует индуизм, объявляется истинными индийцами; остальные же еще должны только доказать свое право быть гражданами Индии. Ясно, что индианизация по-коммуналистски есть фактически хиндуизация, т. е. обращение всего остального населения Индии в индуизм. Любопытно, что коммуналисты среди тех, кто, по их мнению, должен быть индианизирован, называют не только мусульман Индии, но и коммунистов. Любопытно и то, что на опред. этапе нек-рые лидеры К. вполне дружелюбно отзывались об идеологии и практике фашизма. После второй мировой войны

любование фашизмом в речах и книгах коммуналистских лидеров сходит на нет, но остаются весьма важные идеологич. установки, говорящие о типологич. сходстве этих двух идеологий. К таковым можно отнести культ насилия, обрядовую роль знамен и другой символики, идею беспрекословного подчинения личности индивидуума произвольно трактуемым интересам "нации", принцип абсолютной непогрешимости стоящего над массой вождя и (с опред. поправками) те иррациональные политич. стереотипы и автостереотипы, на к-рых зиждется вся идеологич. система К. Хотя идеологич. близость К. и фашизма ни в коей мере не следует преувеличивать, отметить совпадение перечисленных установок необходимо — тем более что именно они в первую очередь определяют характер практич. деятельности коммуналистов в Индии. Реакционная идеология К. представляет немалую опасность. Особую значимость этому явлению в политич. жизни Индии придает тот факт, что идеология К. существует не только и не столько на академическом уровне; она служит теоретич. основой деятельности сильных, относительно многочисленных, структурно крепких орг-ций, действующих на значит. территории Индии. Гл. из таких орг-ций, мозговым центром и кузницей кадров индусского К. является *Раштрия сваямсевак сангх* (РСС). На парламентском уровне в независимой Индии функционируют политич. партии (напр., *Джан сангх* — до 1977, Бхаратия джаната парти — с 1980 и др.), выступающие с позиций К. и находящиеся фактич. под контролем РСС. Нельзя не отметить, что проводниками идей К. являются и многие деятели др. партий, включая ИНК, формально не связанные с откровенно коммуналистскими орг-циями. *Р. Рыбаков*

КОНÁРАК – селение в 70 км от *Бхубанешвара,* известное *храмом* Солнца *(Сурьи)*. Построено в XIII в. *царем* Нарасимхой Дэвой I, правителем Калинги. В основе архитектурного плана лежит идея мифич. колесницы бога солнца, запряженной семью конями. Сурья изображен похожим на *Вишну*. Все детали храма подчинены этому замыслу и образуют единый комплекс. Храм разрушен. Почти полно-

стью сохранились джагамохан — приемный зал, зал ритуальных танцев, части нек-рых скульптурных композиций, а также ряд вспомогат. храмовых сооружений. Стены храма украшены резьбой, многочисл. барельефными изображениями и скульптурами гл. обр. эротич. характера, изображающими любовные пары, слившиеся в тесных объятиях. *М. Альбедиль*

КОРО́ВА — объект почитания в индуизме, животное, получившее статус священного в послеведич. период. Считается, что *Брахма* создал К. в один день с *брахманом*. Одно из небес бога *Вишну* названо "мир коровы" — голока. Ритуальный статус К. подчеркивается строгим запретом на употребление говядины; убийство К. является одним из тягчайших грехов для индуистов всех сект и *каст*. Существуют легенды о К., исполняющей все желания, к-рая появилась при пахтании Молочного океана. Ее называют именами Саурабхи, *Камадхену,* Нандини и Шабала; иногда последние три считаются дочерьми первой. Камадхену, по нек-рым легендам, принадлежала одному из мифич. *риши* — *Васиштхе*. Вишнуиты особенно почитают К. в связи с легендами о воспитании *Кришны* пастушьим племенем. У шиваитов бык считается ездовым животным их верховного божества (см. *Нанди*). В народных традициях культ К. подкрепляется почитанием домашнего крупного рогатого скота, в частн. исполнением особых обрядов в соответствующие праздники. *Н. Краснодембская*

КОСМОЛО́ГИЯ — в развитых мифологич. системах комплекс религ.-филос. представлений о мироустройстве (космография), происхождении вселенной (космогония) и гибели мира в результате вселенской катастрофы (эсхатология). Антропоморфная модель мироздания, акцентирующая внимание на изоморфности микро- и макрокосма (человека и вселенной), и зооморфные (териоморфные) образы мира (змей, слон, поддерживающие землю) соуживаются в древности с растительными (мировое дерево, иногда перевернутое) и комбинированными (божество на дереве — *Кришна-Нараяна* в *"Махабхарате"*). В древнейшей картине мира существует двоич-

ное противопоставление космич. зон — Неба и Земли (ранний ведизм), к-рое позже сменяется троичным делением мироздания, включающим также и промежуточное, лежащее между этими сферами пространство. С упрочением оппозиции "небесное/хтоническое" ("боги/демоны") троичная схема вселенной варьируется как "небо — земля — подземный мир" (ведизм-*брахманизм*), составляя основу умножения числа миров на космич. вертикали (индуизм). Усложнение системы горизонтальных пространственных координат (индуистская космография) состоит в появлении в модели мира, наряду с основными, промежуточных сторон света. Космологич. мифы устанавливают пространственно-временные координаты организованной вселенной, противополагаемой неупорядоченному хаосу, космизация, упорядочивание к-рого уже в архаич. мифологии связывается с актом творения, актуализируемым в календарной новогодней обрядности. Место совершения и время этого "перводействия" отождествляются с наделяемыми высочайшей сакральностью центром мира (в др.-инд. космологии — гора *Меру*) и мифологич. "началом времен". Первоэлементами при творении космоса выступают обычно стихии (огонь, вода, земля, воздух, эфир), тогда как процесс и одновременно результат космизации хаоса предстают в типологически разл. формах: как создание мирового пространства (разъединение ригведийским *Индрой* Неба и Земли); установление опоры мироздания (мировое дерево, гора и т. п.); посредничество между космическими сферами (три шага *Вишну* в *"Ригведе"*); возникновение сущего из единого источника (Золотой зародыш, Мировое яйцо); вселенная как итог космич. жертвоприношения *Пуруши*, как единое божество (*Кришна* в *"Бхагавадгите"*), как результат деятельности демиурга, бога-творца (*Брахма* в индуизме) и т. д. Эсхатологич. сюжеты о мировом первопотопе, за к-рым следует возрождение жизни, присутствуют в мифологии древних народов Средиземноморья, Ближнего, Среднего и Дальнего Востока, Южной и Юго-Восточной Азии (на Индийском субконтиненте этот сюжет зафиксирован впервые в "Шатапатха-*брахмане*").

В основе же развитых представлений об эволюции мира на протяжении длительных периодов (греч. "века", инд. *"юги"*) лежит циклическая концепция времени, свидетельствующая о зарождении, хотя и в мифологизированной форме, интереса к истории, к-рая открывается "Золотым веком" (инд. *Крита-юга*). Гибель мироздания, обусловленная моральной деградацией человечества, означает наступление хаоса (в индуизме последовательность стихий такова: семь солнц, засуха, космический пожар, ливень, наводнение; кульминация вселенской катастрофы — всемирный потоп-*пралая*). Представление о циклич. повторяемости периодов огромной протяженности несколько нивелируется самой их космич. длительностью, что способствует "выпрямлению" временного циклизма и осознанию историчности времени. *С. Невелева*

КО́ТТРАВЕЙ (Убийственная) — богиня войны, победы, охоты у древних тамилов, воплощение разрушительного аспекта сексуальной женской энергии. Культ сопровождался оргиастическими плясками, кровавыми жертвоприношениями. К. легко сливается с образом богини *Махишасурамардини,* убивающей своего супруга, демона-буйвола. В тамильской поэме "Силаппадигарам" ("Повесть о браслете", V—VI вв.) К. описана в виде стоящей на голове быка женщины, покрытой шкурами слона и тигра, с мечом в руках, со змеями и полумесяцем в волосах. К. — мать *Муругана* и сестра *Маля (Вишну).* В индуизме К. сливается с *Дургой-Кали,* супругой *Шивы,* на юге Индии также с местными богинями — *Бхагавати,* Мариямман, Елламман и др. *А. Дубянский*

КРИ́ТА-Ю́ГА — в мифологич. хронологии 1-я из 4 *юг.* Она длится 4800 (4000 + 400 × 2 "время сумерек") "божественных" лет или 1 728 000 человеческих. Отражает представление о "золотом веке" в истории человечества, когда не было болезней, несчастий, страха, бедствий и т. п. зла. Люди жили по 4 тыс. лет, не ведая нужды. Господствовал божеств. порядок *(дхарма),* прочно стоявший на 4 "ногах", т. е. опирающийся на 4 добродетели: правдивость, приветливость, почитание

и сострадание. Члены *каст* исполняли свои обязанности и получали по желанию любые земные плоды. *Н. Краснодембская*

КРИ́ТТИКА — созвездие Плеяд, называемое уже в *Ведах*. Имеет важное значение в мифологии индуизма. Персонифицирует 6 из 7 жен семи мифических *риши (сапта-риши)*, ставших 6 матерями *Сканды*, или *Карттикейи*. Седьмая жена, *Арундхати*, почитается отдельно. *Н. Краснодембская*

КРИ́ШНА (Черный) — одно из наиб. популярных божеств индуизма, почитаемое в разл. ипостасях: 1) как племенной герой, сын *царя* вришниев *Васудэвы* от *Дэваки*, предводитель союза пастушеских племен (*ядавов*, абхиров и др.), в *"Махабхарате"* — родственник *Пандавов*, колесничий героя *Арджуны* и его советник; 2) как одна из главных "героических" *аватар Вишну* со свойственными тому именами и асуроборческими деяниями; 3) как верховное божество кришнаизма. Имя Кришны впервые встречается в *"Ригведе"* без связи с более поздним образом; впервые о нем как о сыне Дэваки упоминается в "Чхандогья-*упанишаде*", где он предстает наставником-*гуру*. "Махабхарата" вкладывает в его уста учение *"Бхагавадгиты"*, адресуемое герою Арджуне в критич. для того обстоятельствах: предстоит братоубийственная битва *Пандавов* и *Кауравов*. *"Бхагавата-пурана"* подробно описывает детство и юность Кришны, прошедшие среди пастухов *Вриндавана*, — излюбленные темы индийской лит-ры и искусства. Фигура Кришны стоит в ряду образов героев-вождей мирового цикла преданий, в к-рых мотив "божественного происхождения" замещен своим вариантом — мотивом "подкидыша": ребенком Кришна был отправлен на воспитание в семью пастухов (*Нанды* и *Яшоды*) из-за грозившей ему гибели от руки захватившего царский престол его родственника, брата матери — Кансы. Другим вариантом мотива "божественного происхождения" является объяснение темной внешности Кришны в "Махабхарате" и *пуранах* тем, что он рожден от черного волоса Вишну (тогда как его старший брат *Баларама* происходит от белого волоса). С др. стороны, черно-

та Кришны свидетельствует об аборигенных истоках этого образа, возможно, восходящих к протоиндийской эпохе (культ юного бога-героя). Известны его связи с местными культами пастушеских племен, с божествами плодородия, с культом камней. Возможны и его календарные ассоциации (см. *Маль*). "Биография" Кришны изобилует асуроборческими деяниями; в "Махабхарате", выступая на стороне Пандавов, он предоставляет свое войско их противникам Кауравам. Погибает Кришна в лесу, убитый случайным охотником, принявшим его за оленя, а его столицу *Двараку* вскоре поглощает море. В сложном генезисе индуистского образа наряду с аборигенными чертами усматриваются иногда и ближневосточные мотивы, в частности ассоциации с образом Христа-младенца. *С. Невелева*

КРИШНАЙЗМ — одно из самых значит. самостоятельных направлений в *вишнуизме*. В его основе лежит почитание *Кришны — аватары Вишну*. Оно восходит к древним неарийским культам плодородия и в своих истоках связано с поклонением божествам древних пастушеских племен и культом *коровы*. Возникновение его часто связывается с кшатрийским кланом вришниев. В процессе ассимиляции местных верований *брахманизмом* и становления *бхагаватизма* мифо-ритуальная традиция Кришны совместилась с вишнуитским культовым циклом, а Кришна стал почитаться как одна из самых популярных аватар Вишну. Его переосмысление и мифизация отразились в *эпосе* и вишнуитских *пуранах*, особенно в *"Бхагавата-пуране"*. Большинство мифологич. сюжетов, связанных с Кришной, посвящено его детству, прошедшему среди пастухов, его проказам и любовным играм с пастушками-*гопи*. Именно они стали центральными в обрядовой практике кришнаизма. На первый план в культе выдвинулись эротич. эмоции адептов, трактуемые в религиозно-аллегорич. ключе. В основе почитания Кришны лежат сугубо земные чувства — родительской любви к ребенку, нежности женщины к возлюбленному, сыновней почтительности, преданности слуги господину. В кришнаитской культовой практике внешние обряды противопо-

ставляются внутренним, медитативным, к-рые требуют от адепта напряжения всех психич. сил. Большое зачение в кришнаитском культе получила *джапа* — многократное повторение имени бога как молитвы-заклинания. Имя бога надлежит рецитировать не только во время *пуджи,* но и в любое другое время дня. Наиболее популярная форма почитания Кришны — распевание *бхаджан* (прославляющих гимнов) и *киртан* (распевание имени), причем наиб. действенным считается их групповое исполнение. Группы адептов собираются на основе родственной или кастовой близости и поют *киртаны* ночи напролет, стараясь вызвать у себя ощущения слияния с божеством. *Пуджу* обычно проводят перед алтарем с изображением Кришны, при воскурении благовоний. Ее составной частью является совместная трапеза и раздача *прасада* — освященной пищи. Дни недели, посвященные Кришне, — среда и четверг. Во дворах своих домов кришнаиты обычно сажают священное деревцо *туласи.* Под ним ставят изображение Кришны, обращают к нему бхаджаны и молитвы и совершают ритуальные возлияния воды. Листья дерева воспринимаются как воплощение пастушки *Радхи* — возлюбленной Кришны. Значит. внимание кришнаиты уделяют обетам *(врата).* Самая частая и обязательная форма их — *пост,* иногда доходящий до полного голодания. Ему придается большое магич. значение. Храмовые кришнаитские ритуалы отличаются большим разнообразием. В общем виде они сводятся к совершению ежедневной пуджи, поддерживанию священного огня, омовению и украшению изображения Кришны, возжиганию светильников и воскурению благовоний, чтению *мантр* и повторению имен бога. Праздничные торжественные ритуалы проводятся в день рождения Кришны — Кришна Джанмаштами, к-рый отмечается в 8-й день темной половины месяца бхадра (авг.—сент.). Они напоминают театрализованные мистерии (см. *Кришналила*). Важная часть храмового кришнаитского ритуала — раскачивание изображений Кришны и Радхи на качелях, а также *паломничества,* распевание гимнов и т. п. С именем Кришны связаны также игро-

вые мистерии и весенний праздник красок *холи*. Кришне посвящено множество храмов, где его почитают в виде ребенка-ползунка, юноши-пастушка с флейтой, водящего хороводы с пастушками, и в виде героя, борющегося с демонами. В храмовой скульптуре, живописи, в танцах и пантомиме отразились сюжеты "Махабхараты", "Вишну-пураны" и "Бхагавата-пураны", связанные с Кришной. Гл. центр кришнаизма — город *Матхура* — легендарная родина пастуха Кришны по "Бхагавата-пуране". В последнее время кришнаизм распространился на западе (см. *Международное общество сознания Кришны*). *М. Альбедиль*

КРИШНАЛИ́ЛА (или **расли́ла**) — мистериальная народная драма Сев. Индии, связанная с культом *Кришны*. Ее происхождение видят в эпизоде кришнаитского мифа, когда пастушки-*гопи* танцуют круговой танец, изображая Кришну и его подвиги. Видя их преданность ему, сам Кришна включается в их игру. Ранний вариант этого танца можно увидеть в тамильской "Повести о браслете" (V—VI вв.), но полнокровная К. возникает в XVI в. в связи с движением кришнаитских *бхактов* и развитием общины *Валлабха-сампрадай*. Историч. центрами К. являются г. *Матхура* и обл. *Вриндаван*. Представление К. состоит из церемонии поклонения богам, "чистого" танца (рас) в стиле катхак и собственно игровой части *(лила)*. Повествователем является постоянный персонаж *Свами* (или *Госаин*). Роли богов играют мальчики из *касты брахманов*. В песнях используются стихи на яз. брадж поэтов-бхактов *Сурдаса*, Харидаса и др. Поздняя форма К. — рахас — оказала сильное влияние на становление нового театра хиндустани в XIX в. *А. Суворова*

КРИШНАМУ́РТИ Джидду (псевдоним **Алсион**) — индийский мыслитель, философ, поэт. Родился в 1895 (по др. данным, в 1897) на юге Индии, в Маданапалли (штат Мадрас), умер в 1986 в Калифорнии. С детства он был необычным мальчиком, слабым и болезненным, с обостренным и глубоким вниманием к окружающему миру, созерцательным отношением к жизни и склонностью впадать в экстаз. Экстатические пережива-

ния и позже играли для него большую роль. В 1909 его увидел Ч. Лидбитер, член Теософского об-ва, и признал мессией. Активное участие в его судьбе приняла Анни Безант, председательница об-ва. Мальчика увезли в Англию. После длит. конфликта с теософами в 1929 К. публично отказался от звания мессии и от участия в делах "Ордена Звезды", председателем к-рого он был, и Теософского об-ва. После этого он поселился в Америке, в Калифорнии. К. несколько раз выезжал в Индию, а после 1947 и до самой смерти много путешествовал по Индии, Америке и странам Европы и выступал перед разными аудиториями. Темы его бесед и лирич. импровизаций бесчисленны и неисчерпаемы. К. просил не записывать его и не перечитывать, а только слушать и сопереживать, тем не менее его лекции и беседы часто записывались и издавались (3 тома "Комментариев к жизни", "Парижские беседы" и др. эссе, а также 2 тома стихов). С самого начала К. выступал против организованных религий, их "вечных" символов и всяческих авторитетов, поставив своей целью "воспитание свободы в поисках истины". Он пытался помочь избавиться слушавшим его людям от гнетущих и сковывающих их страхов, ограниченности и обусловленности. К. следовал своим путем непосредственного, неконцептуального восприятия истины и считал возможным самостоятельное открытие и переживание ее для каждого: "Только переживание того, что есть, не называя его, приносит свободу от того, что есть". Духовные искания К. лежали в русле традиц. для Индии религ.-филос. воззрений. *М. Альбедиль*

КУБЕ́РА — бог богатства, владыка Севера (см. *локапалы*), повелитель *якшей* и др. горных духов, сводный брат *Раваны,* к-рый изгнал его с принадлежавшего прежде К. острова *Ланки.* Изображается как уродливый карлик с тремя ногами и одним глазом. *Вахана* К. — человек, и сам К. считается человеком, к-рого *Брахма* сделал богом в награду за великое подвижничество (см. *тапас*). Местопребывание К. — на горе *Кайласа* в Гималаях, в великолепном дворце, окруженном садами. К. тесно связан с *Шивой. В. Эрман*

КУ́ЛА — 1) Большая патриархальная семья в Индии. Играла особенно большую роль в социально-экономич. и ритуальной жизни в древности. Глава семьи (кулапати) обладал полной властью над членами семьи, включая жен, детей, зависимых, рабов. С переходом преобладания к индивидуальным семьям единство К. сохраняет нек-рое значение, особенно в среде высших *каст.* 2) В тантрической лит-ре — духовная родословная *гуру,* возводящая его к *Парамашиве.* Каждая К. практиковала свойственный только ей путь почитания бога (каула-марга, или кулачара). В кач-ве синонима К. в этом значений употреблялся также термин *готра. Л. Алаев*

КУ́ЛАДЭВА́ТА (букв. божество рода) — объект коллективного, семейно-родового почитания у индуистов. Входит в число 3 осн. божественных персон — наряду с личным и местным божествами (соответственно *абхиштадэвата* и *грама-дэвата*), почитаемых каждым верующим. Ассоциируется больше с домом и его окрестностями, нежели с членами семьи. Когда семья переезжает в другое место, ее члены периодич. возвращаются для почитания К.-Д. или устанавливают в новом доме сосуд, к-рый представляет божество. *Н. Краснодембская*

КУ́МАРА (юноша, дитя) — популярный мифологич. персонаж, глубоко укорененный в индуизме. К. — одно из имен *Сканды, Карттикеи,* "юного бога". В мифах даны разные версии его происхождения: он провозглашается сыном *Агни, Брахмы, Криттик* (созвездия Плеяд). Его рождение обусловлено необходимостью укрепить небесное воинство, к-рое проявляет слабость в противоборстве с демонами-*асурами.* Кумара-Сканда должен возглавить небесную рать и обеспечить ей победу над демоном Таракой, к-рому предсказана смерть от руки шестидневного младенца. Нередко изображается как обладатель шести голов, шести ликов, шести пар рук и ног при одном теле, причем одна из его голов иногда изображается козлообразной. В поздней мифологии и иконографии неразрывно связан со своей *ваханой* — павлином, а на его знамени изображен петух. Осн. мифологич. характеристики "юного бога" закрепля-

ют ассоциации его иконографич. образа с солнцем и календарными циклич. явлениями. *М. Альбедиль*

КУМА́РИЛА БХА́ТТА (VII в.) — виднейший философ *мима́нсы* и основатель одной из двух ее подшкол. Автор пространного комментария в 3 частях на *"Миманса-сутры"* и первичный комментарий Ша́бары. Первая, философски значимая часть этого труда, составленная в стихах, называется "Шлокава́рттика" и посвящена большей частью ожесточенной гносеологич. полемике с буддийской логикой и мадхьямикой. Невосприятие и подразумевание обосновываются здесь как источники верного знания, утверждается нетварность и непогрешимость *Вед* и др.; см. *Миманса. А. Парибок*

КУМБХАМЕ́ЛА (праздник [букв. ярмарка] сосуда) — празднество, справляемое раз в 12 лет при опред. астрономич. обстоятельствах в нескольких свящ. городах Индии; связано с мифом о пахтании океана, при к-ром из вод явился сосуд (кумбха) с *амритой*, напитком бессмертия. Сначала сосуд был захвачен *асурами*, но затем похищен у них сыном *Индры* Джаянтой, принявшим облик птицы; 12 дней летал он, преследуемый асурами, и опускался отдохнуть поочередно в *Праяге, Хардваре, Насике* и *Удджаини*. Эти города, освященные прикосновением к их земле сосуда с амритой, стали *тиртхами*. К. справляется поочередно в каждом из них, но самая торжественная, собирающая по нескольку миллионов паломников, празднуется в Праяге (см. *Аллахабад*). Многолюдные периодич. религ. праздники в Праяге засвидетельствованы Сюань Цзаном в VII в., но тогда периодичность была иной (раз в 5 лет). Миф о полете Джаянты — весьма поздний, однако в нем явно отразились и древний ведийский сюжет о похищении *сомы* орлом, и эпический — о похищении амриты *Гарудой. Я. Васильков*

КУНДАЛИ́НИ — в *тантре* символ особого рода созидательной латентной энергии, находящейся в основании позвоночного столба и воображаемой в виде змеи, свернувшейся в три с половиной кольца. Ее требуется разбудить и направить вверх по центральному каналу (сушу́мна),

к-рый представляется как находящийся в позвоночнике; проходя по жизненно важным центрам *(чакрам)*, нанизанным на сушумну, эта энергия преображает физич. и психич. процессы в теле *йога*. Погрешности в работе с К. могут приводить к тяжелым недугам. Методы пробуждения К. включают в себя тщательное выпрямление позвоночника, нек-рые *асаны* и *пранаямы*. Работа с К. необходима при желании не только освободиться сознанием, но и преобразить тело в нетленное. Когда К. достигает высшей чакры Сахасрара, соответствующей головному мозгу, она соединяется с *Шивой*, чем достигается состояние, при к-ром тело выводится из процесса старения. Буквальное связывание К. с анатомич. структурами беспочвенно, этот символ отражает процессы лишь в живом и одушевленном теле и соответствий в мертвых останках не имеет. *А. Парибок*

КУ́РМА (Черепаха) — *аватара Вишну* (в "Шатапатха-*брахмане*" — *Праджапати*) в зооморфном облике, символизирующем, в соответствии с ранними космологич. представлениями, дуальное строение космоса (верх и низ панциря), а также миросозидающую силу. *С. Невелева*

КУ́РУ — *царь* Лунной династии, общий предок обоих ветвей правящего рода *"Махабхараты"*. *С. Невелева*

КУРУКШЕ́ТРА (Поле Куру) — священная земля индуизма, расположенная между реками *Сарасвати* (совр. Сарсути) и Дришадвати (Читанг) в сев. части совр. штата Харьяна. Название получила в честь царя *Куру* из Солнечной династии, к-рый, по преданиям, совершал здесь жертвоприношения или подвижничал. На небольшой территории К. сосредоточено огромное кол-во *тиртх* (согласно традиции — 360); особенно ими богаты окрестности г. Тханесара. Нек-рые из тиртх связаны с событиями ведийских (напр., битва *Индры* с *Вритрой*) и индуистских (напр., *аватары Вишну*) мифов, другие — с деятельностью легендарного *Парашурамы* (5 "прудов Рамы", к-рые этот *брахман*-воитель якобы наполнил некогда кровью *кшатриев*); но большинство тиртх освящено памятью о великой битве народов Индии, по преданиям, со-

стоявшейся некогда на К. и воспетой в *"Махабхарате"*. Тиртхи К. были опустошены мусульманскими завоевателями, но в XV—XVI вв. индуисты восстановили их, используя для правильной локализации тиртх их описания в эпосе и в *пуранах*. *Я. Васильков*

КУ́ША (дарбха) — 1) Свящ. трава (Poa cynosoroides Retz.). Относится к роду осоковых (типа нашего мятлика), употребляется в религиозных и ритуально-магич. церемониях; из нее делают амулеты и обереги, магически охраняющие от всевозможных бед и прегрешений и ограждающие от разного рода ритуальной нечистоты. Ее кладут на алтарь, а также на те места, куда в ритуале приглашаются боги, т. к. она считается "безупречным прибежищем для богов". Считается, что она была первым растением, созданным богами. В народной медицине считается кровоочистительным средством. 2) Название одного из семи континентов в индуистской космографии. *М. Альбедиль*

КХАДЖУРА́ХО — селение в Центральной Индии (штат Мадхья Прадеш), где сохранилась группа *храмов*, построенных в X—XI вв. при династии Чанделлов выдающейся архитектурной школой. В прошлом К. был огромным городом. Сейчас его живописные руины занимают площадь примерно 14 кв. км. Из 85 храмов сохранилось 20. Храмы К. сохраняют стилевую общность с храмами северного, индоарийского типа, но обладают особенностями в композиции, интерьере, пластическом убранстве. Почти все храмы построены из светло-коричневого песчаника на высокой массивной платформе без характерной для индийских храмов ограды. Храмы расположены тремя компактными группами. Лучшими считаются храмы зап. группы. Среди них выделяется храм Чаунсат Йогини (храм 64 послушниц) — один из самых древних храмов, посвященных богине *Кали*. Самый крупный храм в этой же группе — Кхандария *Махадэва*, посвящен *Шиве*. Стены храмов сплошь покрыты резьбой. Скульптуры и рельефы изображают различных мифологич. героев, животных, музыкантов, танцоров, влюбленных, слившихся в страстных объятиях. *М. Альбедиль*

КХАНДО́БА — имя бога, составляющего вместе с Мхасобой и Биробой тройку богов, широко распространенных на Декане и генетич. связанных с единым протобожеством горных лесов и пастбищ, когда-то бытовавшим в Юж. Индии. В процессе шедших с сев. "санскритизации" и "брахманизации" был включен в систему нормативного индуизма в кач-ве регионального воплощения *Шивы,* обладает также мн. чертами и кач-вами ведического *Рудры.* Культ К. как самостоят. локального божества особенно популярен в Махараштре и сев. Карнатаке; ему поклоняются дхангары, гавли и др. — ранее кочевые, а теперь полукочевые или оседлые группы населения. Гл. храм К., расположенный на вершине холма, находится в деревне Джедзури недалеко от г. *Пуны.* В празднествах, посвящ. выезду К. на охоту и т. д., активное участие принимают вагхъя и мурли — слуги-"собаки" К. и храмовые танцовщицы. Для привлечения внимания К. вагхъя занимаются самоистязанием. В отличие от классич. богов индусского пантеона К. обладает способностью вселяться в адептов-мужчин, и деврши (*дэва-риши*) — одержимые — становятся рупором его распоряжений и предсказаний. К. активно помогает принявшим обет адептам, способствует плодородию, заживлению переломов и т. д. *И. Глушкова*

КША́ТРИИ — члены второй по статусу *варны* в древней Индии. *Дхармой* К. была охрана подданных (по др. источникам — война и управление). К. не признавали свое второе место в иерархии и боролись с *брахманами* за верховенство в об-ве. Кланы К. вели свое происхождение от Солнца (Сурьявамса) или Луны (Сомавамса). В первые века н. э. появились кланы, претендующие на происхождение от свящ. огня на г. Абу (Агникула). Варна К. инкорпорировала в свой состав группы неарийских этносов, удерживавших или захватывавших власть — правящие слои местных племен и удачливых завоевателей. Поэтому современные *касты,* считающие себя К. (раджпуты, тхакуры и др.), могут иметь самое различное происхождение. *Л. Алаев*

Л

ЛА́КШМАНА — в *"Рамаяне"* младший брат *Рамы,* сопровождавший его в изгнании, верный соратник в битве с демоном-*ракшасой Раваной,* похитившим супругу героя — *Ситу. С. Невелева*

ЛА́КШМИ — богиня богатства и процветания, супруга *(шакти)* бога *Вишну,* сопровождающая его повсюду, в т. ч. в разл. его *аватарах* (*Рукмини* как супруга *Кришны, Сита* как супруга *Рамы*). Имеется несколько легенд о ее происхождении: она родилась из Молочного океана во время его пахтания богами и *асурами;* была дочерью святого мудреца древности *Бхригу;* явилась как одна из трансцендентных форм праматери бытия *Майи;* возникла как третья часть женской сущности, порожденной слиянным *теджасом Брахмы,* Вишну и *Шивы.* В иконографич. традиции представляется как спутница Вишну, возлежащего на змее *Ананте* или летящего на *Гаруде;* изолированно изображается сидящей или стоящей в цветке *лотоса;* символич. спутниками Л. являются также пара слонов. Одним из наиб. магически благоприятных образов является Дипалакшми ("Лакшми со светильником"). В шиваитской мифологии Л. представляется иногда одним из воплощений *Дурги.* В праздничнo-обрядовой практике почитанию Л. отводятся особые дни во время *навaратри* и *дивали. Н. Краснодембская*

ЛА́КШМИ-АЛА́КШМИ — парное противопоставление, где *Л.* означает счастье, удачу, успех, процветание, богатство, счастливую судьбу, а *А.* — несчастье, неудачу, бедность, злой рок. Л. является также именем богини богатства, супруги *Вишну. Н. Краснодембская*

ЛА́НКА (др.-инд. название крупного о-ва, соседствующего с Индийским субконтинентом на юге (совр. Шри Ланка, историч. Цейлон). Прекрасная столица Л., также называвшаяся Л., была построена, по пре-

данию, *Вишвакарманом* для бога *Куберы,* но затем ее захватил сводный брат Куберы, *ракшаса Равана.* Поход божеств. героя *Рамы* на Л. и ее освобождение от *Раваны* описаны в эпической поэме *"Рамаяна".* В будд. хрониках повествуется о переселении на Л. (приблиз. в V в. до н. э.) индоарийского племени синхалов, к-рому пришлось столкнуться с населявшими о-в *якшами* (пали: яккха). В рассказах о ракшасах или якшах как первонач. обитателях Л., возможно, отразилось знакомство индоариев с аборигенами о-ва, племенами веддов (ведда). В III в. до н. э. Синхальское царство приняло *буддизм.* Во II в. до н. э. сев. часть Л. была захвачена вторгнувшимися с моря, из Юж. Индии тамилами; *царю* Л. Дуттхагамани удалось вытеснить захватчиков, но тамильское население осталось в сев. областях о-ва, к-рые с тех пор по наст. вр. составляют предмет распри между тамилами и синхалами, исповедующими соответственно индуизм и буддизм. *Я. Васильков*

ЛИ́ЛА (игра, представление, развлечение, притворство) — 1) Термин, означающий деяния бога, производимые им по собственной воле, легко, "играючи". Чаще всего речь идет о таких играх на земле — с людьми и для людей: проказы *Кришны,* подвиги *Рамы.* На юге тамильское слово "тирувилеиядаль" (священная игра), соответствующее Л., означает различные деяния *Шивы,* запечатленные в ср.-век. памятнике "Тирувилеиядальпуранам" ("*Пурана* о священных играх Шивы"). 2) Мистериальная народная драма Сев. Индии, возникшая в XVI в. в связи с религ. движением *бхакти.* Существует в 2 формах: рамаитской *(рамлила)* и кришнаитской (*кришналила,* или расслила). *А. Дубянский, А. Суворова*

ЛИ́НГАМ (знак) — фаллический символ, относящийся к разряду шиваитских. Кроме того что символизирует *Шиву,* Л. является и самостоят. объектом культа, в особенности в секте *лингаятов.* Ритуальная значимость Л. подчеркивается легендами о преданном почитании этого символа: таким почитанием *Парвати* заслужила статус супруги Шивы, а великий мудрец Маркандея — удлинение срока жизни. В иконографии Л. изображается изолированно, а также вместе с изображениями Шивы, Парвати, *Нанди;* глубокий

смысл содержит изображение Л. в сочетании с *йони*, воплощающее идею жизненной силы и плодородия. Пользуется особым почитанием у шактистов (см. *Шакти*). В "Линга-*пуране*" рассказывается о том, как Шива разрешил спор между *Брахмой* и *Вишну* о превосходстве. Он явился перед ними в виде гигантского огненного столба-лингама. Чтобы достичь его границ, Брахма превратился в гуся и летел вверх тысячу лет, а Вишну в виде вепря тысячу лет рыл землю вглубь. Но ни тот ни другой не добрались до границ Л. и признали превосходство Шивы над всеми др. богами. В этом мифе огненный Л. функционально соответствует мировой оси и символизирует не только бесконечную творч. мощь Шивы, но и его непревзойденность и непознаваемость. *Н. Краснодембская*

ЛИНГАРА́ДЖА (*Царь* лингама) — эпитет *Шивы*, отражающий его могучую творч. энергию. См. *Лингам*. *А. Дубянский*

ЛИНГАШАРИ́РА (знаковое тело, также тонкое тело — сукшмашарира) — в антропологии не грубо физическое, хотя и в обобщенном смысле материальное тело индивидуального *Атмана*, не гибнущее с биологич. смертью; т. обр., близко по объему европейскому понятию "душа", при всем отличии от него. Слагается из 17 составляющих: 5 воспринимающих *индрий*, 5 деятельных индрий, 5 видов *праны*, *буддхи*, *манаса*. Объектами индрий являются не вещественные элементы, а их танма́тры (т. е. чистые сущности, ср. *санкхья*). В *веданте* Л. есть обобщающий термин для трех "оболочек (коша) Атмана", созданных из знаний, ума и пран. Это тело есть носитель индивидуальной *кармы*. *А. Парибок*

ЛИНГАЯ́ТЫ (обладающие [индивидуальным] *лингамом*) — последователи специфич. модификации регионального *бхакти*, возникшего в нач. II тыс. н. э. на территории зап. Декана в соприлегающих р-нах южн. Махараштры и сев. Карнатака. Родившийся внутри *шиваизма* как религ.-реформаторская система, лингаятизм отрицал фундаментальные принципы, привнесенные в доарийскую шиваитскую традицию брахманическим социальным порядком и идеологией. Л. провозглашали всеобщее равенство, подрывая устои четырехварновой

структуры и концепцию *кармы*, и доступность *мукти* для каждого. Они критиковали внешнюю обрядность, отрицали необходимость жесткой *аскезы* и длительных *паломничеств* и отказывались от признания ритуально чистого и оскверняющего. Л. выразили свою приверженность *лингаму* как концентрированной идее верховного бога *Шивы* и, отделив его от символич. союза с *йони*, превратили в единственный объект почитания. Учение и взгляды Л., или, как они предпочитают себя называть, вирашайва (героических шиваитов), запечатлено в вачанах — особом жанре религ.-дидактич. лирики малой формы. Насчитывается более 450 создателей вачан, творивших между X и XVII вв., из к-рых наиб. известные и авторитетные — Рамаййа, *Басава*, Аллама Прабху и Сиддхарамешвар. Несмотря на декларативное отрицание стержневых принципов индуизма, Л. не утратили с ним связи и воспринимаются как особая социальная группа или *каста* в рамках индуизма. В наст. вр. Л., численность к-рых оценивается в 6 млн, являются и политич. силой, претендующей на административное лидерство в каннадаязычном Карнатаке. *И. Глушкова*

ЛО́КА — "мир" как часть др.-инд. вселенной. Наиболее ранние универсальные представления о 2 мирах на космич. вертикали — земном и небесном, зафиксированные в *"Ригведе"*, постепенно сменяются понятием *"трилока"*, означающим троемирие — земля, где обитают люди, небо как местопребывание богов и подземный мир, принадлежащий демонам. В индуизме по мере усложнения космографии наряду с трилокой укореняется идея "многоярусности" высшего и низшего миров, состоящих соответственно из 7 надземных и 7 подземных сфер. *С. Невелева*

ЛОКАПА́ЛЫ (хранители мира) — 4-членный, а позднее — 8-членный разряд божеств, распределенных по основным и промежуточным сторонам света как их покровители. Наиболее принятый список: *Индра* — восток, *Варуна* — запад, *Яма* — юг, *Кубера* — север; *Сурья*-Солнце — юго-запад, *Сома*-Луна — северо-восток, *Агни*-Огонь — юго-восток, *Ваю*-Ветер — северо-запад. Таким путем в индуистскую космологию вписываются "старые", гл. обр. ведийские, божества, уступающие по значению "новым", "великим"

богам — *Брахме, Вишну* и *Шиве,* объединяемым в онтологически единую космологич. триаду. У каждого из Л. — свой слон-дигнага, также "хранитель мира", поддерживающий землю. *С. Невелева*

ЛОКА́ЯТА (от "распространяющееся [лишь на] мир[ское]" или "распространенное в мире/миру") — материалистич. *да́ршана,* по-видимому, довольно популярная в древности и средневековье. Осн. текст — *сутры,* составленные древним мыслителем Бриха́спати — утрачен вместе со всей лит-рой школы (если таковая у нее была); воззрения известны по описаниям доксографов и аргументов, вложенных в уста ее сторонников в полемич. трактатах оппонентов. Доля окарикатуренности в них весьма вероятна. Для традиции Л. — классический и ярчайший образчик взглядов *на́стики*: нет ни *А́тмана* как духовной субстанции, ни посмертного существования и воздаяния (т. е. *ка́рмы*), ни небес, ни ада; ритуалы служат лишь обогащению жречества, сословные ограничения не стоит блюсти. Сознание появляется в живом теле как продукт "брожения" материальных первостихий, подобно опьяняющей способности вина в бродильном чане. Смерть — конец всему, а цель жизни — получение удовольствий, прежде всего чувственных, и не стоит разумному отвращаться от них, даже если они нередко связаны с неприятным. Единственный источник достоверного знания — чувственное восприятие (легкоуязвимое для критики положение). Философская тупиковость и социальный нигилизм таких взглядов слишком очевидны. Возможно, что Л. сохранялась в грудах оппонентов в качестве образцового учебного "мальчика для битья" и философского пугала. Иногда близкие Л. аргументы могли выдвигаться врачами (страсти — продукт нарушений в организме и пр.). Единственный дошедший до нас текст — "Таттвопаплавасимха" ("Потоп для философских категорий") Джаярашибхатты (горделивый титул: "Профессор с ворохом побед"), VII—VIII вв. н. э. Автор не раз ссылается на Брихаспати, но излагает не сенсуалистический материализм, а крайний скептицизм: нет ничего достоверного, невозможно даже корректно определить чувственное восприятие. Диалектическое мастерство огромно. *А. Парибок*

ЛОТОС — см. *Падма.*

М

МАДУРА́И — город в Юж. Индии (штат Тамилнад), древняя столица царства Пандья, известного с IV в. до н. э. Центр тамильской культуры, знаменитый процветавшей при царском дворе поэтич. академией, сангой. В первые века н. э. в М. сосуществовали индуизм, *буддизм* и джайнизм, но начиная с VI в. главенствующее положение захватывает индуизм, и М. становится одним из свящ. мест *шиваизма* (хотя в городе и его окрестностях есть немало *храмов*, посвященных и *Вишну*). В средние века вокруг М. складывается цикл мифов, рассказывающих об "играх Шивы", о его чудесном появлении здесь в разл. человеческих обликах, о его покровительстве городу и *бхактам*-шиваитам. Женившись на дочери пандийского царя *Минакши*, он фактически садится на мадурайский трон и принимает титул Властителя Южной страны. История знаменитого мадурайского храма начинается с мифа о том, как *Индра*, спустившись на землю, обнаружил в роще деревьев кадамба каменный *лингам*, над к-рым была воздвигнута *вимана*. *Наянары* VII в. упоминают этот храм как храм *Шивы*. В XIII в. начал строиться храм, посвященный Минакши. В XVII в. храмовый комплекс приобрел свои осн. очертания, хотя продолжал достраиваться и перестраиваться вплоть до XX в. В наст. вр. этот комплекс, часто называемый храмом Минакши, — один из самых крупных и богатых в Индии. Он занимает 6 га и состоит из 2 осн. храмов — Минакши и Шивы-Сундарешвары ("Прекрасного властителя"), примыкающих к ним других храмов, многочисленных *мандап*, галерей, залов. Широко известен храмовый пруд Золотого лотоса. По 4 сторонам окруженного высокими стенами комплекса стоят громадные надвратные башни — *гопуры*. Многие архитектурные сооружения комплекса, скульптуры, настенная живопись являют собой выдаю-

щиеся образцы искусства. Гл. храмовый праздник — свадьба Шивы и Минакши, проходящий в течение 12 дней в месяце читра (март—апрель), ежегодно привлекает большое число паломников и гостей. Его кульминацией является *ратха-ятра,* шествие колесниц богов вокруг храма, а также "приезд" на свадьбу Вишну-Ажахара ("Красивого"), чей храм расположен недалеко от М. *А. Дубянский*

МА́ДХВА (1281—1360) — крупный вишнуитский вероучитель и создатель дуалистич. *веданты* (см. *двайта*), основатель одной из четырех традиций *бхакти* — брахмасампрадаи. Резко враждебен адвайте, противник представления о *майе,* отстаивал реальность различий между богом и миром, богом и индивидуальным человеч. духом, миром и духом человека, индивидуальными душами между собою. *Брахман* из страны Карнатака. Гл. произведения: комментарии на *"Брахма-сутры", "Бхагавадгиту", "Махабхарату". А. Парибок*

МАЙТХУ́НА, митху́на (букв. чета, пара) — распространенный в иконографии сюжет, изображающий богов и *царей* вместе с их супругами. В учении *шактизма,* в тантрич. культах М. в значении сексуального соития является одним из "пяти "м" *(панчамака́ра),* т. е. 5 средств, ведущих к "освобождению" в религ.-философском смысле: мадья (опьяняющие напитки), матсья (рыба), манса (мясо), *мудра* (жареные зерна, употреблявшиеся как афродизиак); М. — также название одного из знаков зодиака (Близнецы). *Н. Краснодембская*

МА́ЙЯ (колдовские чары; наваждение) — в *адвайта-веданте* понятие, объясняющее (точнее, называющее, ибо М. совершенно необъяснима) мир как только-кажимость, только-явление. Мир нереален, реален лишь *Брахман.* То, "почему" мир кажется миром, а не Брахманом, и есть М.; хотя, будь это причиной, это было бы чем-то сущим, что неверно. Если философствовать лишь об отношении безличного Брахмана и мира, то М. несказанна: ни тождественна Брахману, ни отлична от него. Окачествленный же Брахман, т. е. Господь, обладает М. как способностью, силой как-бы-творения мира. Понятие "М." резко критиковалось иными школами *веданты. А. Парибок*

МА́КАРА — мифич. морское животное, отождествляемое с дельфином, крокодилом или акулой; эмблема *Камы*. *С. Невелева*

МА́ЛА (букв. гирлянда, венок, ожерелье) — важный атрибут в ритуально-праздничном обиходе индуистов, гирлянда из цветочных лепестков, к-рую надевают на *мурти* богов, а также и на шею участникам обрядов (обычно центральным субъектам действа), таких, как свадьба, торжественный прием гостя и т. п. Термином "М." нередко называются и четки. *Н. Краснодембская*

МАЛЬ, Тирума́ль, Майо́н ("Темный", "Священный Темный") — тамильское наименование *Вишну* и его *аватары — Кришны*. В тамильской традиции — брат богини *Коттравей*. Есть основания полагать, что до слияния с Вишну-Кришной М. — древнее дравидское пастушеское божество, воплощавшее темную половину года, сезон дождей, восходящее, как и *Муруган*, к "юному богу" протоиндийской мифологии. *А. Дубянский*

МА́НАС (ум, рассудок) — в *ньяя-вайшешике* это вечная атомарная вещь (дравья), орган *(индрия) Атмана*. Существованием его объясняется наличие в каждый момент лишь одного содержания сознания. М. у каждого индивидуального духа один; гл. его функция — связывать внешние индрии (зрение, слух и пр.) с Атманом; это, т. обр., также и внимание. В *санкхье* М. — одна из *таттв;* это внутренняя индрия, порождаемая из эго при доминировании *гуны саттва*. В *веданте* М. — "Внутренний орган" сознания в аспекте его функции внимания. М. тесно связан с активностью сознания, т. е. с *кармой*, и при уничтожении кармы в ходе духовного освобождения он тоже уничтожается (что не означает исчезновения интеллекта у освободившегося!). В обычном (нефилософском) языке слово "М." очень расплывчато и многозначно. *А. Парибок*

МАНА́СА — гора неподалеку от *Кайласы* в Гималаях Западного Тибета, а также озеро севернее одноименной горы. В *"Ваю-пуране"* — одно из 4 свящ. озер (южное) близ горы *Меру*, центра мира; эти озера образовались после того, как ушла вода 4 потоков,

на к-рые, в соответствии с осн. сторонами света, разделилась при нисхождении с небес на землю река *Ганга*. *С. Невелева*

МАНВАНТА́РА — период жизни *Ману* в мифологич. хронологии. В каждой *кальпе* насчитывается 14 М. по 306 720 тыс. лет в каждой, они разделены большими интервалами. В течение каждой М. мир создается заново. Каждая М. имеет своего Ману, *Индру* и др. богов. В М. содержится 71 *махаюга*. *М. Альбедиль*

МА́НГАЛА — название планеты Марс и имя персонифицированного божества, соотносимого с ней. М. считается тождественным *Карттикее* (он же *Кумара, Сканда*), является супругом Дэвасены. Влияние М. преимущественно злоносящее, особенно оно опасно для женщин. Родившиеся под знаком М. (в календаре с М. связан вторник) подвержены, как считается в индийской астрологии, многим напастям. Чтобы их избежать, почитают М. по вторникам. Символич. цвет М. — красный. Посвященное ему растение — Mimosa catechu. *Н. Краснодембская*

МА́НДАЛА — 1) Круг, диск; орбита небесного тела; территория; участок неба с определенными созвездиями. 2) Геометрич. фигура, диаграмма, символизирующая присутствие бога или *риши*, построенная по определенным правилам и закономерностям с целью их почитания. Боги мыслились как "сидящие" в мандале. С ее создания начиналось строительство индуистского *храма*, ведического алтаря, дома. 3) Часть *"Ригведы"*, цикл гимнов. *А. Дубянский*

МА́НДАРА — гора, помещаемая в Гималаях восточнее Гандхамаданы, обиталище *Индры* и *Куберы;* в мифе о пахтании Молочного океана богами и демонами-*асурами* — гигантская мутовка. *С. Невелева*

МАНДИ́РА, *хинди* **МАНДИР** (местопребывание, обитель, храм) — одно из названий индуистского *храма*. *А. Дубянский*

МАНИККАВА́САГАР (IX в.) — тамильский поэт-шиваит, один из *наянаров*. В его творчестве традиции южного шиваитского *бхакти* достигли зрелости и вершины. В поэме

"Тирувасагам" ("Священное речение") запечатлены интенсивные религ. эмоции адепта, его сомнения, духовные поиски и глубокие раздумья. Осн. тема поэмы — взаимоотношения человека с богом, *Шивой,* к-рый описывается как близкое, родное существо и как не поддающаяся осмыслению космич. сила, пронизывающая все бытие. Идеи М. во многом подготовили концептуальную базу системы *шайва-сиддханта.* Отличительной особенностью поэтики "Тирувасагама" является обилие фольклорных песенно-танцевальных форм, в к-рых заключено серьезное религ.-философское содержание. М. принадлежит еще "Тирукковеияр" ("Священная гирлянда") — цикл стихотворений, в к-рых религиозные чувства получают внешнее выражение в образах любовной лирики. *А. Дубянский*

МА́НТРА (от корня "ман" — мнить, полагать + орудийный суффикс — тра, т. е. "орудие осуществления психического акта") — сугубо необыденный текст, произнесение к-рого, а нередко и твержение вполголоса или почти беззвучное бормотание многие тысячи раз считается производящим особые результаты, магические или духовные. В ведической культуре и раннем *брахманизме* М. назывались поэтич. части *Вед* и отрывки из них; использование было в основном ритуальным. Так, важнейшая из ведических М., т. наз. *гаятри,* ежедневно воспеваемая праведными индуистами на заре, содержит самопризыв к преуспеянию посредством благой силы солнца. Эта М. состоит из трех восьмисложных стихотворных строк. В позднейшем индуизме, особенно в *тантрах,* появилось великое множество М. разной длины, цели, устройства и пр. Очень часто М., в целом понимаемые как санскритские тексты, содержат в разной мере отклонения от обычного общепонятного языка; в пределе это приводит к М. как последовательности звуков, не имеющих смысла вне ее. Существует два главных класса М. Первый класс включает в себя М., требующие передачи-посвящения от лица, осуществившего в своей практике силу М. и испытавшего ее результаты. Без этого твержение М. бесполезно. Второй, как считается, производит результаты вне зависимости от такой передачи.

В этом случае важно тщательно воспроизводить звучание. Важнейшая краткая индуистская М. — *Ом*. Гл. шиваитская мантра — *"Ом намах шивáя"*, вишнуитская — *"Ом намо нараянáя"*. Перестановка слогов М. дает много других М. на разные случаи жизни (скажем, от зубной боли, от змей и пр.). Особый класс М. в тантрической практике составляют т. наз. "семенные" ("биджа"), т. е. слоги, воображаемые практиком в особых местах тела и разворачивающиеся в божества. М. есть модулятор энергии *(праны)*, как внутренней, так и внешней. С индуистской точки зрения М. являются и нек-рые христианские молитвы, напр. католическая "Аве Мария" или "Отче наш". Если М. содержит в себе обращение к некоему божеств. персонажу, то предельная ее цель — причащение к нему или слияние с ним. *А. Парибок*

МÁНУ — имя нескольких персонажей индийской мифологии. М. предстает как общий предок людей (именуемых манушья или манава), как единственный человек, спасенный богом *Вишну* от потопа. М., сын Солнца (Вайвасвата), считался первым *царем*, родоначальником Солнечной и Лунной династий, прекратившим хаос и установившим на Земле законность *(дхарму)* и порядок налогообложения (в $^1/_6$ долю доходов). М., сын Самосущего *Брахмы* (Сваямбхува), продиктовал мудрым *риши дхарма-шастру "Ману-смрити"*. *А. Вигасин*

"МÁНУ-СМРИ́ТИ" — наиб. авторитетная *дхарма-шастра*, то же, что "Манава-дхарма-шастра" или "Ману-самхита", т. наз. "Законы Ману". Состоит из 12 глав общим объемом около 2700 двустиший-шлок. Главы II—VI, посвященные *дхарме брахмана*, по содержанию соответствуют *дхарма-сутрам*. В главах VII—IX говорится об образе жизни *царя-кшатрия*, включая изложение не только вопросов войны и политики, но также судопроизводства и наложения наказания. Архаичные правила дхарма-сутр здесь существенно расширены за счет использования лит-ры об *артхе (артха-шастра)*. После нескольких стихов о *вайшьях* и *шудрах* следует глава X — о *кастах-джати*. Первая и последние главы М.-с. повествуют — в духе философии *санкхья* — о сотворении мира и законе воздаяния-*кармы*.

М.-с. отличается крайней противоречивостью предписаний (и даже терминологии), что связано с разнообразием источников текста, напоминающего иногда антологию популярных изречений. Сотни стихов М.-с. встречаются в *"Махабхарате"* и др. памятниках др.-инд. лит-ры. Составление М.-с. было завершено в первые века н. э., тогда же он был приписан прародителю людей *Ману*, почитавшемуся со времен *"Ригведы"*. Из сохранившихся комментариев наиб. ранние принадлежат Бхаручи (VIII в.) и Медхатитхи (IX в.), самый популярный — Куллуке (XV в.). М.-с. получила распространение за пределами Индии и оказала влияние на юридич. сборники Юго-Восточной Азии и Индонезии. *А. Вигасин*

МАРИ́ЧИ (Луч) — старший сын *Брахмы*, отец *Кашьяпы*, образ, связанный, по-видимому, с солярной мифологией. *В. Эрман*

МАРУ́ТЫ — братья-близнецы, боги бури ведийского пантеона; числом 21 (или больше). Дети *Рудры* и пятнистой *коровы Пришни* (олицетворения тучи), ассоциируются больше с *Индрой*, сопровождая его в боях с демонами; мчатся по небу на быстрых колесницах, проливают дожди. Их местопребыванием считается *ашваттха*, свящ. смоковница. Иногда отождествляются с *рудрами*. В М. усматривают олицетворение муссонов, возводят происхождение М. к культу мертвых (М. от корня "мар", умирать). *В. Эрман*

МАТСЬЕНДРАНА́ТХ (Минанатх, Маччхендранатх) — йогин-*натх*, мифический основатель натхапантха (секты "Путь *натхов*"), один из 84 великих *сиддхов*. Почитается и как учитель-*гуру* обожествленного натха Горакшанатха *(Горакхнатха)*. Основатель тантрической секты в Сев.-Вост. Индии (X—XI вв.), связанной с ваджраяной, особенно в Гималаях, где М. ассоциируется с первым сиддхом Луи-пада (Лухи-па), и с *шиваизмом* (Матсья — рыба, в образе к-рой М. внимал *Шиве*). Культ распространен по всей Индии, особенно в пригималайском регионе и в Махараштре. В Непале образ М. отразился в важнейшем культе неваров долины Катманду — Красного М. Патана и окрестностей: божества плодородия, риса, покровителя

местной династии Малла, а затем и королевской династии всего Непала — Шаха. Образ М. идентифицируется с Бунга-дэо (архаич. местным божеством плодородия, андрогинным дарователем риса), а почитание Авалокитешвары Падмапани — покровителя неваров-буддистов ваджраяны и Карунамайи — тантрического божества Долины в средние века, с XVIII в. окончательно сливается с культом М., что связано с деятельностью в Непале секты *(касты)* кусле, или джоги (йоги). Осн. событие культа М. — праздник колесницы Красного М., где главное — шествие колесницы с изображением М. в период посевной перед муссоном из бывшей столицы южной части долины г. Патан в древний храм М. — Бунга-дэо в Бунгамати. Почти два месяца гощения М. в деревнях и кварталах завершаются в первые дни муссона общей церемонией бхото джатра: демонстрацией одежд М., на к-рой присутствуют *живые богини* районов долины (Кумари), а также король Непала. Вокруг образа М. сложился комплекс легенд — о даровании неварам риса, о борьбе Горакхнатха с местными повелителями вод *нагами,* о вмешательстве в эту борьбу гуру Горакхнатха — М. *Б. Иванов*

МА́ТСЬЯ (Рыба) — одна из первых *аватар Вишну* в зооморфном облике. Сюжет о рыбе, спасающей от потопа прародителя *Ману,* впервые появляется в "Шатапатха-*брахмане"* вне связи с концепцией аватар; в *"Махабхарате"* рыба отождествляется с *Брахмой,* — свидетельство того, что синтез индуистского образа Вишну осуществляется путем ассимиляции функций др. божеств. *С. Невелева*

МА́ТХА, матх (хижина, место для уединения, храм) — индуистский монастырь, центр региональной системы храмов, возглавляемый авторитетным духовным лидером. Ранние предшественники М. — *ашрама,* лесная обитель отшельников и аскетов и объединения буддийских монахов (вихары и арамы), в к-рых поддерживалась жесткая дисциплина и организация. Устроенные по их подобию индуистские, прежде всего шиваитские, монастыри известны с VI в. н. э. Их основателями были лица, известные своей святостью, чудесными способностями, ду-

ховными подвигами. Будучи признаны местной властью, монастыри получали ее поддержку в виде финансовой помощи, различных даров (в т. ч. земли и деревень), военной защиты. Ученики и последователи основателя укрепляли орг-цию монастыря, по возможности расширяли его, привлекали к его деятельности новых адептов и создавали культ своего *гуру* и связанных с ним реликвий (в т. ч. место его смерти и кремации). В дальнейшем учение гуру записывалось, изучалось, комментировалось, что составляло часть большой исследовательской и издательской работы, к-рую вели монастыри в различных областях индуистской теологии, философии, филологии. В наст. вр. многие монастыри содержат школы и колледжи, в к-рых помимо наук, связанных с религией, преподаются и светские дисциплины, такие, как экономика, статистика, юриспруденция. Традиционные индийские искусства также изучаются в нек-рых монастырях. Особой известностью и авторитетом пользуются М., основанные великим философом *Шанкарой* в городах *Пури, Шрингери, Дварака, Бадринатхе,* а также в *Каньчипураме.* Они получили название *"питха"* и возглавляются т. наз. *Шанкарачарьями,* представляющими традицию духовного водительства, идущую от самого основателя. На юге Индии общепризнанными центрами шиваизма являются монастыри Тирувавадутурей (XIV в.) и Дхармапурам (XVI в.). Они получили название "адинам" (санскр. неугнетенный), подчеркивающее их самостоятельность и влияние на местные храмы. Число таких храмов может быть более двух десятков, что делает эти монастыри центрами своего рода местной индуистской орг-ции. Из монастырей-М., возникших в более поздние времена, широкой известностью пользуется *Белур-матх* в Калькутте, основанный учеником и последователем *Рамакришны Вивеканандой. А. Дубянский*

МА́ТХУРА — город в штате Уттар-Прадеш, на р. Джамне (древняя *Ямуна*); один из крупнейших центров индуистского *паломничества.* Ряд нынешних индуистских святых мест в прошлом представлял собою, по-видимому, буддийские святыни (описаны в VII в. китайским паломником Сю-

ань Цзаном). Популярны у паломников *храмы*, посвященные *Шиве* и *Дурге*, но осн. объектами почитания являются места, связываемые традицией с событиями детства и юности *Кришны*. Особой святостью наделяет вишнуитская традиция расположенную в окрестностях М. местность *Вриндаван* с ее построенными большей частью в XVI—XVII вв. храмами, среди к-рых выделяется храм *Говинда*-дэвы (1590). *Я. Васильков*

МАХАБАЛИПУ́РАМ (МАММАЛАПУРАМ) — город в Тамилнаде недалеко от Мадраса, в прошлом морская столица гос-ва Паллавов. Известен комплексом ранних индуистских скальных и пещерных *храмов* (V—VII вв.). Всемирно известны высеченные из монолитов храмы, посвящ. пятерым *Пандавам* и *Драупади*, горельефные композиции, изображающие *Махишасурамардини, Шиву* с *Умой* и *Скандой, Вишну*, лежащего на змее *Ананте*, и др. Особый интерес представляет громадный многофигурный наскальный горельеф, изображающий миф о нисхождении *Ганги* на землю. В нем выделяется исполненная с редким совершенством фигура аскета, стоящего на одной ноге с воздетыми кверху руками. По одной версии, это *Арджуна*, исполняющий *тапас*, по другим — царь Бхагиратха. Не менее выразительны и другие фигуры — богов, *гандхарвов* и *апсар*, людей, животных и *нагов*. Комплекс М. — выдающийся памятник раннесредневековой индийской архитектуры и скульптуры. *А. Дубянский*

"МАХАБХА́РАТА" ("Великое [сказание о битве] потомков *Бхараты"*) — др.-инд. эпическая поэма на *санскрите*, насчитывает в разных рецензиях от 82 до 95 тыс. двустиший (шлок), разделенных на 18 различного объема книг. "М." складывалась в устной традиции и сохраняет многие характерные черты устно-эпического стиля. Осн. сказание повествует о лишении сыновей *царя* Панду *(Пандавов)* царства их двоюродными братьями *Кауравами*, о жизни Пандавов в изгнании и о возвращении ими царства после великой битвы на *Курукшетре*. В этот сюжет оказались включенными по принципу "обрамленного повествования" многочисл. мифы и легенды. Зародившись в кшатрийской (воинской) сре-

де на сев. долины Ганга, "М." стала затем общеиндийской эпопеей и перешла в ведение *брахманов,* подвергших ее религ.-дидактической переработке, при к-рой в состав "М." вошли религ.-философские (напр., *"Бхагавадгита"*) и др. дидактич. тексты, концентрирующиеся гл. обр. в огромных по объему XII и XIII книгах. Поэтому в индийской традиции "М." рассматривается не только как *эпос (итихаса),* но и как законоучительный трактат *(дхарма-шастра)*. Становление "М." продолжалось много веков: от начала I тыс. до н. э., когда предположительно началось сложение сказаний на ее основной сюжет, до перв. пол. I тыс. н. э., когда поэма обрела вид, близкий к современному. Типологически "М." представляет собой классич. эпопею, частично трансформировавшуюся в эпопею религ.-дидактическую, но при этом в ней удерживается ряд элементов содержания и формы, присущих эпосу на стадии архаики. Мифология "М.", как и все ее содержание в целом, многослойна. В повествованиях раннего слоя отражена архаич. мифология индоариев, в типологическом отношении более древняя, чем ведийская, и существовавшая параллельно с ней; центральным здесь является миф о борьбе *Индры* с драконом *Вритрой, дэвов* с *асурами.* Борьба Пандавов с Кауравами, в к-рых воплотились на земле соответственно дэвы и асуры, осознавалась как земное продолжение извечной космич. битвы. На стадии классической эпопеи мировоззрение "М." окрашивается пессимизмом, основной интерес переносится с мифа о первотворении-асуроборстве на другой аспект циклич. космогонии — эсхатологический, отсюда возрастание роли таких божеств, как *Яма,* губящий мир при светопреставлении, *Кала* — бог разрушительного времени, *Рудра-Шива* и т. д. Характерна для этого слоя и мифологема безличной, слепой судьбы (дайва). Поздний эпос засвидетельствовал зарождение и развитие религии индуизма. Если в раннем слое "М." пара героев — *Арджуна* и его возничий *Кришна* — воспроизводила на эпич. уровне мифологический союз асуроборца Индры и *Вишну* как его помощника, то с превращением в индуизме Вишну в верховного бога растет и роль эпич. Кришны: теперь он, как *ава-*

тара Вишну, неизмеримо превосходит Арджуну и в кульминационный момент сюжета обращается к нему с духовным наставлением (см. *"Бхагавадгита"*). В позднем приложении к "М.", ее XIX книге *"Харивамше"* ("Родословие *Хари"*) содержатся уже все гл. индуистские легенды о детстве и юности Кришны, неизвестные основной части эпопеи. Появляются в "М." и тексты, представляющие мифологию другого великого бога индуизма — *Шивы*, а также индуистских божеств субстратного (неарийского) происхождения: *Сканды, Кали-Дурги*. В дидактич. главах, посвященных гл. обр. проповеди нравственного закона — *дхармы*, предпринимаются попытки интерпретировать действие эпич. безличной судьбы как частный случай проявления индуистской *кармы* или как промысл верховного божества. "М.", ставшая для индуистов священной книгой, не без основания рассматривается иногда учеными как своего рода "энциклопедия индуизма". Существует громадное число литературных произведений на сюжеты из "М." как на санскрите, так и на региональных языках. *Я. Васильков*

МАХАВИ́ДЬЯ (великое ве́дение) — знание о тождестве своего "я" с абсолютным, полученное в личном переживании (в *веданте*). Вообще — метафизич. знание как свойство личности, в отличие от многих частных (не "великих") умений и навыков. *А. Парибок*

МАХАВРА́ТА (Великий обет) — обряд, совершаемый в предпоследний день большого ежегодного жертвоприношения *сомы*. М. также — человек, принявший на себя торжественный религ. обет. *В. Эрман*

МАХАДЭ́ВА (Великий Бог) — один из гл. эпитетов *Шивы*. *В. Эрман*

МАХАКА́ЛА (букв. Великое Время) – одна из двух ипостасей *Шивы*, выражающих диалектику времени и вечности. Особой энергией или формой Шивы признается Время *(Кала)*, к-рым (или в к-ром) создается вселенная и к-рое, обратившись в грозное пламя, уничтожает ее в ходе светопреставления. Но когда "огонь светопреставления" (югант-кала), "огонь Времени" (кала-агни) затухает, Время "пожирает само себя"

и превращается в М. — трансцендентное, абсолютное "Время над Временем", Вечность. Это совпадает с началом периода небытия вселенной *(пралая)*. Концепция М. восходит, возможно, к *"Атхарваведе"*, где говорится о "полном сосуде", помещающемся в модели мира "над Временем" и называемом "Временем в высшем небе" (XIX.53.3). С идеей М. связан мифологич. образ *Бхайравы*. Мифологизированная фигура М. проникла в северный *буддизм*, где М. выступает одним из "гневных божеств". *Я. Васильков*

МАХАНУБХА́ВЫ — приверженцы одного из направлений *бхакти* в Махараштре, организационно оформленного в замкнутую общину в 60-х гг. XIII в. Чакрадхаром (наст. имя — Харпалдев), выходцем из Гуджарата. М. — монотеисты. Допуская существование других богов индуизма кроме *Парамешвары* — верховного бога, отрицают их значение. Согласно их представлениям, Парамешвара имеет множество воплощений, но только пять, называемые "Пятью *Кришнами*" ("Панча-Кришна") обладают антропоморфным обликом: это божества *Кришна* и Даттатрея, сам Чакрадхар, его *гуру* Гундам Раул и Чангдев Раул, гуру Гундама. Трое последних — реальные историч. личности; географические точки, связанные с их именами — а их насчитывается от 250 до 1650, — и разнообразные реликвии являются объектами почитания у М., обладающих "великим опытом". Члены общины конфронтировали с офиц. индуизмом, отвергая кастовые барьеры и признавая равные права мужчин и женщин. С сер. XIV в., спасаясь от преследований офиц. жречества, М. стали прибегать к особым шрифтам (из них самый распространенный — сакал липи) для записи своих произведений. Их ряды, не объединяемые харизматич. личностью, начали редеть, и влияние М. на жизнь маратхского общества существенно ослабло. М. сохранились до наших дней как в стенах монастырей, раскиданных по территории Махараштры, так и среди мирян: их насчитывается от 100 до 200 тыс. *И. Глушкова*

МАХАРИ́ШИ (Великий провидец) — эпитет легендарных мудрецов древности. Иногда

определяется их число — 7 *(саптариши)* или больше и под М. подразумеваются сыновья *Брахмы*. Называют также 34 М., сотворенных *Ману*. *В. Эрман*

МАХАСИ́ДДХИ (мн. ч. — великие осуществившиеся [методами *йоги* и *тантры* личности]) — великие йоги VI—XII вв.; обычно называют 84 М. (сакраментальное число). Открыли новую эру необычайно эффективных (но и опасных) методов реализации освобождения не только сознания, как в *йоге Патанджали*, но и преображения земного тела в нетленное божественное. Большинство из них основало свои линии духовной преемственности, часто продолжающиеся до наших дней; сами М. получали методы от сверхчеловеческих персонажей. М. почитаются равно в буддийских (тибетских) и индуистских традициях и, вероятно, были равнодушны к институциональной религии, работая преимуществ. практически. М. приписываются получение от *Шивы* методов *хатха-йоги*, создание нек-рых конкретных *асан*, многие *тантры* и пр. Важным аспектом их методов было совмещение прозаической мирской (профессиональной) деятельности на символическом уровне с духовной практикой. Имена нек-рых знаменитейших М.: Горакша *(Горакхнатх)*, *Матсьендранатх*, Куккурипа, Наропа и др. *А. Парибок*

МАХА́ТМА (великий Атман[ом]) — эпитет, к-рым величают высокодуховных, сверхмирских личностей — *риши* в *эпосе*, Шри-*Кришну* в *"Бхагавадгите"*, нек-рых божеств и пр. В новейшее время стал иногда употребляться применительно к признанным святым, сблизившись по значению с термином *парамахамса*. Особенно известен как эпитет *Ганди*. Представление о М. не отличается особой отчетливостью и никак не связано с выдумками по поводу этого слова у теософов. *А. Парибок*

МАХА́ТМЬЯ (величие, достоинство, величание) — название текстов, посвященных восхвалению богов или святых мест. Как правило, каждая М. посвящена одному богу (напр., "Дэви-махатмья" — "Величание богини") или одному месту ("Чидамбара-махатмья"). М. о богах включают перечисление имен бога,

описание его качеств, гимны-стути, мифологич. легенды, в к-рых повествуется о его деяниях и подвигах, о взаимоотношениях с др. богами. М. о *храмах* дают историю их возникновения и строительства, рассуждают о святости места, о связи его с различными богами, мифологич. персонажами, а нередко и с историч. лицами, прежде всего *царями*. Источниками материала для М. являются *Веды, пураны, эпос,* а также многочисл. местные легенды и предания. *А. Дубянский*

МА́ХАЮ́ГА — великая *юга,* большой цикл в мифологич. хронологии; подразделяется на более мелкие единицы — юги. 1 махаюга равна 4 югам или 12 тыс. божественных лет, что соответствует 4 320 000 человеческих лет. *М. Альбедиль*

МАХАЯ́ДЖНЯ (великое жертвоприношение) — см. *Панча-махаяджня.*

МАХИ́ША (Буйвол) — демон в облике буйвола; сын Дити, во главе войска *асуров* победивший *Индру* и ставший деспотичным *царем* вселенной. Чтобы одолеть его, боги создали из пламени своего гнева и своей энергии грозную богиню *Кали (Дургу),* вступившую в бой с асурами. В кульминационный момент битвы богиня сразила демона-буйвола (см. *Махишасурамардини*). Конфликт богини с М. имеет и эротическую подоплеку: М. часто выступает как жених богини, гибнущий в результате совокупления с ней, нередко облик М. принимает *Шива.* Образ М., по-видимому, связан с обрядами жертвоприношения буйвола местным богиням и с соответствующими мифами у дравидских племен Центральной и Южной Индии. В индуистском контексте впервые засвидетельствован знаменитой поэмой *"Дэвимахатмья"* ("Величание богини") из "Маркандея-*пураны*" (оформление к-рой завершено приблизительно в VII в. н. э.). *Я. Васильков*

МАХИШАСУРАМАРДИН ([*Дурга*], убивающая *асура Махишу*) — название популярной в индуистском искусстве иконографич. темы. В наиб. распространенном варианте богиня изображена восьмирукой (в руках — меч, копье или трезубец, палица, колокольчик, лук, крюк погонщика

слонов, веревочная петля и щит) и восседающей на льве; лев терзает буйвола; из обезглавленной туши буйвола через шею пытается выскочить испуганный антропоморфный демон, с мечом и щитом в руках, однако его настигают стрелы, выпущенные из лука богини. *Я. Васильков*

МЕЖДУНАРОДНОЕ ОБЩЕСТВО СОЗНАНИЯ КРИШНЫ — одно из наиб. активных и устойчивых неоиндуистских движений, пользующихся популярностью за пределами Индии. Основано в 1966 в г. Лос-Анджелесе Бхактиведантой Свами *Прабхупадой*. Доктрина общества восходит к *двайта-веданте Мадхвы* и кришнаитскому *бхакти Чайтаньи,* являясь, по сути дела, монотеистич. учением, в центре к-рого стоит фигура всемогущего личного бога — *Кришны*. Отношения между богом и приверженцами определяются преданной, самоотверженной любовью последних к Кришне и его ответным чувством. Самозабвенная любовь (бхакти) к Кришне рассматривается как главное средство спасения и очищения души от пут оскверняющей ее низшей материальной энергии. Взаимная любовь человеческой души и бога олицетворена Кришной и его подругой *Радхой,* к-рые, с т. зр. кришнаитской теологии, представляют собой нечто единое, хотя и являются отдельными личностями. По сравнению с классич. кришнаитским бхакти в мировоззрении общества под воздействием еврохристианской культуры значительно ослаблен эротический момент связи Кришны и Радхи, к-рый трактуется исключительно аллегорически. Придерживаясь в осн. ортодоксальных кришнаитских принципов в учении и ритуале, Общество сознания Кришны вместе с тем демонстрирует и реформаторские, неоиндуистские черты: истолкование *касты* как духовной квалификации человека, не связанной с обстоятельствами его рождения, активная проповедь среди не-индуистов, стремление соединить религ. знание с научными концепциями и др. Сами приверженцы обычно именуют исповедуемое ими учение "ведическим знанием", подчеркивая т. обр. его вечность и истинность, а себя "преданными" [Кришне]. Центральное место в ритуале занимает *мантра,* восхваляющая имя Кришны

(махамантра) — "Харе Кришна, Харе Кришна, Кришна Кришна, Харе Харе/Харе Рама, Харе Рама, Рама Рама, Харе Харе". Ее многократное повторение очищает души и открывает их навстречу Кришне. Важную роль играют также совместные трапезы, на к-рых вкушается освященная пища *(прасада)*, коллективные песнопения в честь Кришны и Радхи и традиционные кришнаитские праздники. Для общества характерен жесткий этический кодекс; акцент делается на вегетарианстве, воздержании от табака, алкоголя, наркотиков, внебрачных связей и азартных игр. Существует институт монахов-*санньясинов*. Приверженцы общества зачастую одеваются в традиционные индийские одежды и всегда имеют при себе четки *(мала)* для повторения махамантры. Общество имеет более 400 центров в разл. странах мира, из них 120 — в СНГ (данные на 1994), ведет строительство храмов. Крупные центры имеются и в Индии (во *Вриндаване*, Маяпуре, Бомбее). У общества есть собственное издательство — "Бхактиведанта Бук Траст", к-рым на разных языках выпускается обильная лит-ра, преимущественно перевод классич. индуистских текстов и комментарии к ним, выполненные Свами Прабхупадой. Наиболее популярные в среде кришнаитов произведения — "*Бхагавадгита* как она есть", "Шримадбхагаватам" *("Бхагавата-пурана")* и "Шричайтаньячаритамрита" ("*Амрита* жизнеописания Шри *Чайтаньи*"). Знакомство с ними вменяется приверженцам в обязанность. Поощряется изучение *санскрита*. В Советском Союзе кришнаиты появились в 70-е гг. и подвергались преследованиям за якобы изуверский характер их религии и нарушения законодательства о культах. На 1994 г., по данным самих кришнаитов, число их приверженцев в СНГ ок. 400 000. Общество издает две газеты и журнал. В СНГ общество занимается благотворительной деятельностью (прежде всего — бесплатной раздачей освященной пищи), осуществляет культурные и образовательные программы, основывает сельскохоз. коммуны. *А. Ткачева*

МЕ́РВАРТ Александр Михайлович (1884—1932) — известный российский индолог, филолог и этнограф, собиратель этнографич. коллекций; изучал тамильский и др. дравид-

ские яз., театральное искусство Индии, занимался переводами с *санскрита* и др. языков, преподавал страноведение Индии, дравидологию в учебных заведениях Санкт-Петербурга (Ленинграда), Берлина, Мюнхена, Владивостока. Участник этнограф. экспедиции Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого РАН 1914—1918 гг. в Индию и Цейлон (ныне Шри *Ланка*). *Н. Краснодембская*

МЕ́РВАРТ Людмила Александровна (1888—1965) — известный российский индолог, этнограф и фольклорист, собиратель этнограф. коллекций. Изучала материальную, социальную и духовную культуру, языки разл. народов Индии и Шри *Ланки* (бывш. Цейлон); признанный авторитет в области полевой этнографии, была участником этнограф. экспедиции Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого РАН 1914—1918 гг. в Индию и Цейлон. Вела преподавательскую деятельность в учебных заведениях Санкт-Петербурга (Ленинграда), Владивостока, Москвы. Вт. пол. жизни работала преимущественно как индонезист. *Н. Краснодембская*

МЕ́РУ или **СУМЕ́РУ** — мифич. гора, обитель богов, расположенная в центре срединного материка *Джамбудвипа;* иногда уподобляется чашечке *лотоса,* лепестки к-рого составляют материки земли *(двипы).* М. слагается из золота и драгоценных камней, вокруг вершины (местопребывания *Брахмы,* принимающего здесь великих мудрецов и небожителей) вращаются светила; на нее ниспадает с неба река *Ганга,* обтекающая затем М., разбившись на 4 потока; с 4 сторон света М. охраняют *локапалы. В. Эрман*

МИМА́НСА — 1) Пурва-миманса (прежнее, раннее исследование) — одна из ортодоксальных *даршан.* Изначальное предметное поле ее — исследование и обоснование ритуала, основанного на ведической традиции. Первый текст школы — *"Миманса-сутра" Джаймини.* Комментарий ("бхашья") Шабары (ок. III в. до н. э.) впервые вводит элементы философствования о понятии восприятия, о познании и пр. Виднейшие теоретики школы — *Кумарила* Бхатта (VII—VIII вв.), автор "пространного комментария в стихах" ("Шлокаварттика"), и

Прабхакара, его современник, написавший т. н. "Взращивающий" ("Брихати") комментарий. Дальнейшее развитие школы менее значительно; после XV в. она перестает порождать новые идеи и воспроизводится лишь как область традиц. знания, важного для ортодоксии. В осн. школа принимает философские взгляды *ньяи* и *вайшешики,* т. е. реализм и дискретизм, и может описываться в терминах отклонений от ньяи. Так, М. признает добавочную субстанцию (помимо 9 в ньяя-вайшешике) — темноту, носитель качеств цвета и движения. В исчислении простых актов познания (прамана) последователи Кумарилы добавляют к четверке праман ньяи еще: а) подразумевание: если говорится: "Игнатюк — не мужчина", то тем самым понятно, что это женщина, т. е. носитель фамилии может быть одного или другого пола, и один из полов исключен. Акт этого понимания и соответствующий источник правильного знания есть подразумевание; б) отсутствие: "На этой странице нет арабских букв". Раз их нет, они не познаются ни одним из источников познания чего-то существующего, а отсутствие действия любого иного акта познания есть, исходя из системности, другой акт познания — отсутствие, познающий нек-рое отсутствие как объект. Прабхакара не признает самостоятельность этого акта познания. В сфере теории знания, и в т. ч. ошибочного знания, главным достижением М. является теория "самодостоверности": всякий акт познания достоверен сам из себя и истинен, он для своего подтверждения не нуждается ни в чем стороннем — напр., в другом акте познания или в практич. деятельности. Ошибочное знание толкуется при этом как чисто отрицательное — нек-рая нехватка, недознание, а не положительное заблуждение. Для обоснования безусловного авторитета *Вед* М. приняла теорию вечного звука, к-рый лишь *про*является в произнесении, — а не *по*является. Не признаются ни бог-творец, ни множество ведических богов как реальные существа: призыв к ним есть лишь ритуально-эффективное действие без объекта. Освобождением от *сансары* М., единственная из ортодоксальных школ, не интересуется, ставя жизненной целью лишь достижение посюстороннего преуспеяния и рож-

дения на небесах. Весьма содержательна полемика двух школ М. и их обеих с грамматистами в сфере философской семантики. По Прабхакаре, слово в пределах предложения обладает лишь условно вторичным смыслом, выводимым из первично постигаемого смысла предложения. Согласно же Кумариле (и найяйикам), смысл предложения слагается из предварительно постигаемых значений его составляющих. 2) Уттара-миманса — "последующая миманса" — одно из названий *веданты;* обосновано тем, что если пурва-миманса исследует ведические гимны и ритуалы как первую часть священного наследия, то веданта — завершающую его часть, *упанишады. А. Парибок*

"МИМА́НСА-СУ́ТРА" — осн. текст школы *миманса,* приписан авторству *Джаймини* (ок. IV—III вв. до н. э.). В 12 разделах систематизировано учение о ведийском ритуале и обрядах, о *дхарме ариев*. Философия в "М.-с." содержится лишь в зачатке. *А. Парибок*

МИНАЕВ Иван Павлович (1840—1890) — выдающийся русский индолог: лингвист, историк, фольклорист, этнограф. Исследователь *буддизма,* опубликовавший ряд важных рукописных источников. Специалист по истор. географии Азии. Учился на китайско-маньчжурском отделении СПб. ун-та у В. П. Васильева, затем (1863—1868) в Германии, Франции, Англии у индологов Т. Бенфея, А. Вебера и др. Профессор СПб. ун-та по кафедре сравнительного языкознания. В 1874—1875, 1880, 1885—1886 М. по заданию Российской Академии наук совершил три больших путешествия по Востоку, во время к-рых вел научные исследования, записывал фольклор, собирал рукописи, предметы искусства и быта в Индии, Непале, Бирме, на Шри *Ланке* (см. его книги: Очерки Цейлона и Индии. Из путевых заметок русского. СПб., 1878; Индийские сказки и легенды, собранные в Камаоне в 1875 г. И. П. Минаевым. М., 1966: Дневники путешествий в Индию и Бирму. М., 1955). Впервые ввел в преподавание в СПб. ун-те наряду с *санскритом* среднеиндийские *(пракриты)* и новоиндийские языки. М. – первый русский индолог, получивший (прежде всего, благодаря переводам на

франц. и англ. языки его лингвистич. и буддологич. работ) мировую известность. Учениками М. были академики-индологи *С. Ф. Ольденбург* и *Ф. И. Щербатской*. *Я. Васильков*

МИНА́КШИ (тамильск. Минатчи-*амман* — "Рыбоглазая") — богиня в г. *Мадураи*, одно из воплощений *Дурги*. По одному из мифов — дочь царя Пандья, родившаяся трехгрудой. Унаследовав трон отца, начала совершать военные походы с целью завоевать мир. У г. *Кайласа* успешно вступила в битву с армией *Шивы*, но, увидев его самого, превратилась в тихую стыдливую девушку. Третья грудь ее исчезла, и голос с небес провозгласил Шиву ее женихом. После свадьбы Шива стал править в Мадураи. По др. версии, переплетающейся с сюжетом тамильской поэмы "Силаппадигарам" ("Повесть о браслете"), М. была приемной дочерью купца, и Шива женился на ней. Пандийский царь, обвинив его в краже браслета, казнил его. Разгневанная М., приняв образ *Дурги*, убила царя. С тех пор она стала богиней Мадураи, требующей постоянного умилостивления. Громадный храм М. образует центр города и собирает колоссальное кол-во паломников. *А. Дубянский*

МИРА БА́И (1498—1546/47) — поэтесса, проповедница кришнаитского *бхакти*. Раджпутская принцесса, вдова махараджи Читтора; из-за нежелания следовать предписанным для вдовы нормам поведения, и в частн. совершить *сати*, подвергалась преследованиям со стороны родственников мужа, бежала сначала во *Вриндаван*, затем в *Двараку*. Автор лирико-религиозных гимнов *Кришне*, в к-рых поэтесса сама словно перевоплощается в одну из пастушек, возлюбленных Кришны. Стихи и песни М. Б. до сих пор любимы в Индии и как свящ. гимны, исполняемые в кришнаитских *храмах*, и как нежная и поэтичная любовная лирика. *Е. Ванина*

"МИССИЯ РАМАКРИ́ШНЫ" — религиозно-общественная орг-ция, создана в 1897 *Свами Вивеканандой*. Штаб-квартира в Белуре под Калькуттой (см. *Белур-матх*). В соответствии со взглядами своего основателя, опирается на монашеский корпус нового

типа, т. е. монахов, активно работающих в миру: при оказании помощи пострадавшим от стихийных бедствий, а также в сфере социального обеспечения среди обитателей трущоб, *неприкасаемых,* слепых от рождения и т. п., в сфере образования, в сфере медицинского обеспечения. М. Р. ведет также большую просветительскую и культурную работу, публикует обширную лит-ру по вопросам индийской и мировой культуры, проводит семинары, конференции, в т. ч. общеиндийские и международные. Наряду со светскими видами деятельности внутри орг-ции функционирует система подготовки послушников и монахов, имеются собственные храмы, *ашрамы,* монастыри, в т. ч. и женские. Отделения М. Р. существуют не только в Индии, но и во мн. странах мира. С 1991 открыто представительство М. Р. в Москве, проводятся регулярные богослужения, беседы об индийской культуре, ведется преподавание *санскрита.* Среди многочисл. религиозно-общественных и благотворительных орг-ций Индии М. Р. пользуется особым авторитетом и уважением. *Р. Рыбаков*

МИ́ТРА — бог, в пантеоне *"Ригведы"* тесно связанный с образом *Варуны,* в противоположность грозному аспекту к-рого представляет благую сторону владычества, ассоциируясь с днем и белым цветом. Прославляется как бог, устанавливающий мир и согласие среди людей; изначально связан с понятием договора (уже в переднеазиатском тексте сер. II тыс. до н. э.); на древность образа М. указывает также параллель в иранском пантеоне. Уступает Варуне в значении и в послеведийском пантеоне заметной роли не играет. *В. Эрман*

МИФОЛОГИЯ ИНДУИЗМА — комплекс мифологич. представлений, образов и сюжетов различного происхождения, объединенных в религиозной системе, сменившей к кон. I тыс. до н. э. в Индии древнюю религию ведийского *брахманизма.* Оттесненная в предшествующую эпоху с господствующих позиций реформаторскими движениями *буддизма* и джайнизма, брахманистская религия возрождается в новых исторических условиях в форме индуизма, вбирая в себя и ассимилируя мн. народные верования

и культы, ранее остававшиеся за пределами ортодоксальной ритуально-мифологич. системы. Ранний этап становления М. и. отражен в *эпосах "Махабхарата"* и *"Рамаяна"* (т. н. "эпическая мифология"), развитая М. и. — в *пуранах,* религиозно-космогонич. поэмах нач. I — сер. II тыс. н. э., а также в санскритской классич. лит-ре и средневековых лит-рах на новоиндийских языках. Уже в поздневедийской лит-ре образы богов, занимавших главенствующее положение в пантеоне древних *ариев,* отступают на второй план. В роли верховного божества в поздневедийский период все чаще выступает *Праджапати,* бог-творец и бог-отец; к началу эпического периода его сменяет *Брахма,* в известной мере, как полагают, под влиянием философской прозы *упанишад* (VII—VI вв. до н. э.), где Брахма выступает как персонификация высшего объективного начала — *Брахмана.* В эпосе отождествление Брахмы с Брахманом не играет гл. роли в его характеристике; образ Брахмы связывается прежде всего с космогоническим мифом, различные версии к-рого отражают как чрезвычайно архаические представления, так и относит. поздние философские спекуляции. Одной из наиб. распространенных остается восходящая к Ведам версия происхождения мира из Космического яйца, порожденного силой тепла в первозданных водах. В нем рождается демиург Брахма, к-рый творит вселенную из материалов этого яйца. В эпосе вселенная постоянно обозначается как *трилока* (три мира) — небо, земля и подземный мир. Позднее представление о строении вселенной — "яйца Брахмы" *(брахманда)* — значительно усложняется. Сотворив вселенную, Брахма утверждает землю среди вод и звезды на небе, определяет течение времени, создает смерть для спасения земли от перенаселения и т. д. Богам, своим потомкам, он отдает во владение отдельные сферы мироздания, учреждает осн. социальные и политические институты, устанавливает на земле *дхарму,* религ. обряды и обычаи, сословное деление об-ва, права и обязанности четырех *варн,* институт брака и т. д. Особенно подчеркивается в эпосе роль Брахмы в утверждении царской власти на небесах (где он ставит *Индру* ца-

рем над богами) и на земле. Но и Брахма, первонач. выступающий как "самосущий" *(сваямбху)*, впоследствии утрачивает свое превосходство и вневременную позицию. В эпосе во главе пантеона наряду с Брахмой становятся *Вишну* и *Шива*. Боги же, занимавшие гл. места в ведийском пантеоне, переходят на более низкую ступень иерархии, где составляют группу *локапалов*, хранителей мира, каждый из к-рых владеет одной из сторон света: *Индра*, *Агни* (позднее его место занимает *Кубера*), *Варуна*, *Яма*. Сохраняется древняя функция Индры — громовержца и подателя дождя, и в еще большей мере его военная функция: он предводительствует богам в небесных битвах, он же — покровитель *кшатриев* на земле. Ведийский Варуна превращается во второстепенное божество вод. Напротив, большее значение приобретает Яма — властитель "предков" *(питаров)*. Позднее развивается представление о расположенных глубоко под землей многочисл. адах *(нарака)*, к-рыми владеет Яма. Новое божество в пантеоне — Кубера, бог богатства и повелитель *якшей*, стерегущих сокровища. Кубера традиционно рассматривается как человек, возведенный в ранг божества. Позднее в группу локапалов включаются еще *Сурья*, *Сома* и *Ваю*. Не входят в группу локапалов, но остаются в пантеоне *Ашвины*, *Сарасвати*, *Тваштар*, более известный в эпосе под именем *Вишвакарман*. Общее число богов и границы, отделяющие их от др. мифологических классов, в эпической мифологии так же неопределенны и зыбки, как и в ведийской. Сохраняется традиционное их число — 33 и деление на группы: *Адитьи* (12), *васу* (8), *рудры* (11) и *Ашвины* (2), но в действительности число богов, включенных в систему М. и. (на подчиненном положении), гораздо больше. Нижнюю ступень в иерархии пантеона занимают лесные и домашние духи, боги — покровители городов, гор, рек, деревень, домов и г. п. Боги послеведийского пантеона более антропоморфны. Они прекрасны, не касаются земли ногами, не отбрасывают тени и т. д. Они мудры, как и демоны, способны к оборотничеству. В М. и. богам противостоят демоны — *асуры*, к-рые разделяются на *дайтьев* и *данавов*. В связи с борьбой богов

и асуров излагается миф о пахтанье океана. Боги и асуры совместно пахтают океан, чтобы добыть из него *амриту,* напиток бессмертия (заменяющий ведийскую *сому* в М. и.). Они используют мифич. гору *Мандару* как мутовку, установив ее на спине гигантской черепахи, опустившейся на дно океана, и обмотав, как веревкой, космическим змеем *Шешей (Васуки).* Из океана, кроме амриты, появляются различные сокровища, в т. ч. *Лакшми,* богиня красоты и счастья, райское дерево *Париджата,* солнечный конь Уччайхшравас и др. Как побочный продукт пахтанья возникает страшный яд калакута (или халахала), грозящий уничтожить вселенную. Ради ее спасения яд выпивает Шива. С помощью Вишну боги обманом отнимают у асуров амриту. В эпической мифологии заметно увеличивается число классов демонов: асуры, *ракшасы* и *пишачи,* упоминающиеся еще в Ведах, противопоставляются 3 классам положит. существ (соответственно богам, людям и питарам), но появляется множество новых мелких разновидностей (*преты,* праматхи, мандехи, кабандхи и т. д.). Расширяется мир низшей мифологии. Из Вед переходят в эпос образы *гандхарвов* и *апсар,* к-рые антропоморфизируются. Наряду с якшами, изображавшимися в виде прекрасных юношей и дев, в свиту Куберы включаются гухьяки, полукони-полуптицы, и человекоподобные нары; гандхарвов в роли небесных музыкантов дублируют *киннары,* имеющие облик людей с конскими головами, *сиддхи,* ангелоподобные обитатели небесной сферы и др. Позднее появляются *видьядхары,* духи горных лесов, сходные с эльфами европ. фольклора. Важную роль в М. и. играют *наги,* полудемонические существа змеиной природы. В мифологии эпоса наги-змеи связаны происхождением со своими антиподами — птицами супарнами. *Гаруда,* вождь солнечных птиц супарнов, особенно тесно ассоциируется в эпосе с мифологией Вишну. В мифологии животных в индуизме, как и в ведийский период, важную роль продолжает играть *корова.* Появляется образ волшебной коровы Сурабхи, исполняющей все желания своего владельца. Широкое распространение получает культ обезьян, особым почитанием среди простого народа пользуется

образ *Ханумана,* министра обезьяньего царства. Мн. животные включаются в культы гл. божеств пантеона как их зооморфные атрибуты. Появляется в М. и. образ *ваханы* — животного (иногда растения) — "носителя" опред. божества. Развивается древний, имеющий доарийские корни *культ растений и деревьев.* В индуистской космографии (в *пуранах*) земля описывается как плоский диск, в центре к-рого возвышается мифологич. гора *Меру.* Вокруг нее, отделенные океанами, расположены материки *(двипа).* Вокруг вершины Меру обращаются солнце, луна, звезды. Согласно представлению о вселенной как о "яйце Брахмы", над землей поднимаются ярусами 6 небес, чем выше, тем прекрасней; выше всех — "мир Брахмы" (брахмалока). На небесах обитают боги, святые мудрецы и другие существа полубожеств. природы. Ниже земли расположены 7 ярусов подземного мира *(патала),* где обитают наги и др. мифич. существа. Еще ниже — 7 зон адов — нарака. Под адами обитает змей Шеша. "Яйцо Брахмы" окружено скорлупой, отделяющей его от пространства, где расположено бесчисл. множество таких же миров. Это уже поздние представления, появляющиеся в развитом индуизме, признающем множественность миров, без конца исчезающих и возникающих снова. Один из ведущих мотивов М. и., восходящий еще к поздневедийской лит-ре, — магическая сила, даруемая *аскезой. Тапас* — умерщвление плоти — позволяет добиться исполнения любых желаний, соединяет в себе разрушительную и творческую силу, и подвижник обретает сверхъестеств. способность плодотворения. Характерной чертой М. и. является сочетание в едином комплексе аскетич. и эротич. начала. Во мн. эпических и пуранических сказаниях Индра, страшась за свою власть, подсылает к подвижнику прекрасную апсару соблазнить его. Но и поддавшись соблазну, аскет не утрачивает окончат. плодов своего подвижничества. Другой характерный мотив древних сказаний — проклятие отшельника, к-рое служит причиной несчастий или гибели мн. эпических героев. Иногда проклятие превращает провинившегося на нек-рый срок в животное или чудовище; иногда умилостивленные

аскеты смягчают проклятие или определяют условия, при к-рых оно может быть снято; но отменить его не в состоянии даже они. Превосходство мудрецов-аскетов перед богами, к-рых они подавляют своим могуществом, отчетливо выражено в эпосе; оно находит отражение в мифич. генеалогии, излагаемой в космогонич. частях эпоса и в пуранах. Согласно этой генеалогии, в начале творения прародитель Брахма порождает 6 "сыновей духа", от к-рых происходят впоследствии все живые существа во вселенной. Это великие мудрецы-подвижники, образы к-рых восходят большей частью к ведийским *риши*. В других версиях космогонич. мифа число сыновей Брахмы (все они получают эпитет Праджапати) увеличивается до 10 или 17, и все они появляются чудесным образом из различных частей его тела. Согласно одной из наиб. распространенных версий мифа, старший сын Брахмы — *Маричи* порождает *Кашьяпу* (оба образа связаны с солярной мифологией). Сыновьями *Атри*, второго сына Брахмы, считаются *Сома* и *Дхарма*. Третий сын Брахмы — *Ангирас* — отец великого мудреца *Брихаспати*, а также, согласно нек-рым версиям, Агни, бога огня. Брихаспати в индуистской мифологии — наставник и верховный жрец богов, персонификация планеты Юпитер; он ведет постоянную борьбу со своим соперником *Шукрой*, наставником асуров, персонифицирующим планету Венера. От четвертого сына Брахмы — Пуластьи происходят Кубера и повелитель ракшасов *Равана*, от других сыновей Брахмы — различные мифич. существа и животные. Седьмой сын — *Дакша*, появившийся из большого пальца на правой ноге Брахмы, порождает 50 дочерей, из к-рых 13 он выдает замуж за Кашьяпу, 27 (олицетворяющих созвездия лунного зодиака) — за Сому и 10 — за Дхарму. Согласно др. версиям, все сыновья Брахмы также получают в жены дочерей Дакши. Старшие дочери Дакши — Дити, Дану, *Адити* — порождают от Кашьяпы соответственно демонов дайтьев, данавов и богов адитьев, от др. жен Кашьяпы происходят различные классы мифических существ: гандхарвы, супарны, наги и т. д. Число богов группы адитьев увеличивается до 12; она приобретает отчетливо выра-

женный солярный характер; 12 адитьев олицетворяют солнце в каждый из 12 месяцев года. Особо выделяется из членов группы Вивасват, представляющий собственно божество солнца. Детьми Вивасвата считаются Яма, Ашвины, а также *Ману,* прародитель человечества, герой мифа о потопе. Непосредственно к Ману возводит свое происхождение легендарная Солнечная династия царей, к к-рой принадлежит герой древнего эпоса Рама. С др. стороны, сын Сомы *Будха* (персонификация планеты Меркурий) и *Ила* (Ида), дочь Ману, считаются родителями Пуруравса, родоначальника Лунной династии, к к-рой относятся *Бхарата* (давший имя стране) и его потомки, герои *"Махабхараты".* В космогонии получает развитие идея о цикличности вселенной, ее периодическом разрушении и воссоздании. Существование и небытие вселенной определяются как "день" и "ночь" Брахмы; мир гибнет, когда Брахма засыпает, и с пробуждением его воссоздается снова. В разных текстах продолжительность "дня Брахмы" определяется различно (см. *кальпа* и *юга*). По истечении "дня Брахмы" космич. огонь, таящийся в глубинах океана в облике "кобыльей пасти" (Вадавамукха), вырывается наружу и пожирает миры; наступает *пралая,* растворение вселенной в небытии. В сложившейся М. и. Брахма переходит на подчиненное положение по отношению к Вишну и Шиве. Он сохраняет место в верховной триаде богов, представляя в ней функции творения (Вишну и Шиве приписываются соответственно функции хранителя и разрушителя вселенной), но в поздней индуистской лит-ре Брахма — вторичный демиург, творящий мир по поручению Вишну или Шивы. В эпосе и пуранах параллельно сосуществуют два главных мифологических цикла — вишнуитский и шиваитский. В вишнуитскую мифологию были включены нек-рые из ранее самостоятельных местных верований и культов посредством сложившегося в индуизме учения об *аватарах* Вишну. Из этих 10 канонич. аватар (к ним добавляются иногда нек-рые другие — *Баларама, Джаганнатха, Чайтанья* и т. д.) наиб. значительной является аватара *Кришны,* в образе к-рого слились элементы мифологич.

представлений и верований различного происхождения (в т. ч. культы *Васудэвы,* божества, почитавшегося в Зап. Индии и отождествленного впоследствии с Кришной; *Нараяны,* божества неясного происхождения, в к-ром персонифицируются первозданные воды; дравидского божества Маля). Почитание Вишну в образе Кришны — *кришнаизм* — наиболее мощное ответвление вишнуитской мифологии и культа в религ. системе индуизма. Мифология Шивы еще более насыщена пережитками и элементами доарийского происхождения. Обособленная позиция Шивы-Рудры (см. *Рудра*) по отношению к богам арийского пантеона выражена в мифе о жертвоприношении Дакши, к-рый в новой версии переходит из Вед в индуистскую лит-ру. В индуистском пантеоне Шива сохраняет свой отчужденный характер. Он обитает на севере (ассоциируясь с не менее архаич. Куберой), вдали от населенных мест, на горе *Кайласа* в Гималаях, где пребывает как божеств. подвижник, погруженный в медитацию, отрешенный от мира. В образе Шивы, "совершенного йогина", получает наиболее яркое воплощение мотив могущества аскетизма, и в нем же запечатлено характерное для М. и. единство аскетич. и эротич. начал. Не менее свойственны образу Шивы черты, восходящие к культу плодородия, и древний фаллич. символ плодородия — линга *(лингам)* становится гл. объектом почитания этого бога в индуизме. В индуистской триаде Шива представляет функцию разрушения, но в шиваитской мифологич. системе эта функция неразрывно связана с творч. аспектом; в мире непрерывных изменений разрушение непосредственно предшествует творению и его обусловливает. Космогонич. функция воплощена в образе Шивы-*Натараджи* возрождающем первобытные представления о магич. роли танца, символизирующем проявление творч. и разрушительной вселенской энергии бога. В сложившейся религиозно-мифологич. системе шиваизма образ Шивы неразрывно связан с образом его жены *Дэви,* почитаемой под многими именами. Шива и Дэви символизируют в этой системе антагонистические и одновременно сотрудничающие творч. силы; соответственно лингам Шивы постоянно сочетается с символом женской творч. энергии — *йони* (образующим основание, из к-рого

поднимается лингам). Изначальная чета рассматривается как отец и мать вселенной. Складывается концепция *шакти,* действенной энергии бога, воплощающейся в богине, его супруге. Эта концепция распространяется на все божеств. пары индуистского пантеона, но отчетливое выражение получает именно в образах Шивы и Дэви. *Шактизм* — почитание творч. энергии Шивы, воплощенной в образе Дэви, становится наиб. значит. ответвлением в средневековом шиваизме. В мифологии шактизма возрождаются чрезвычайно архаич. представления, восходящие к первобытным культам богини-матери. В образе Дэви еще ярче выступает характерное для шиваитской мифологии сочетание противоположных аспектов — творч. и разрушительного. Благостная ипостась богини — милосердная *Парвати,* дочь гор (она же *Ума, Гаури*). В грозной своей ипостаси она носит имена *Кали, Дурга,* Чандика, Дэви и др. и изображается как кровожадная и свирепая воительница верхом на льве, истребляющая мечом своих врагов. См. также *Махишасурамардини.* С мифологией Кали (Дурги) в средние века ассоциируются архаич. культы нек-рых местных богинь: бенгальских *Ситалы,* богини оспы, Манасы, богини-змеи, тамильской Мариаммы, богини дождя и оспы, керальской *Бхагавати* и др., но полностью они с ней не отождествляются. Благостная ипостась жены Шивы Парвати ассоциируется с образом ее сестры, богини *Ганги,* персонификации свящ. реки индуизма. С мифологией Шивы тесно связан также образ его сына *Сканды* (он же — *Карттикея, Кумара*), нового бога в индуистском пантеоне, сохраняющего, однако, архаич. черты, восходящие, возможно, к протоиндийской мифологии. Относит. поздно включается в пантеон другой сын Шивы, слоноголовый *Ганеша,* бог мудрости, покровитель наук и искусств, весьма популярный и в наст. вр. Примирение существующих параллельно внутри индуизма 2 гл. течений — вишнуизма и шиваизма — выражено в поздней концепции *тримурти,* единого бога в 3 ипостасях (Брахмы, Вишну, Шивы, с указанным ранее распределением функций). Другая попытка компромисса — средневековый культ *Харихары,* божества, объединившего в себе черты Вишну

(Хари) и Шивы *(Хары)*. Параллельно с индуистской мифологией Сев. Индии развивается богатая и своеобразная мифология дравидского юга, оказавшая на индуизм значит. влияние. Ряд дравидских божеств включается в индуистский пантеон, отождествляясь с его центральными образами (тамильская богиня *Коттравей* — с Дургой, бог войны и охоты *Муруган* — со Скандой, и т. д.). М. и. оказала большое влияние на религиозно-мифологич. системы *буддизма* и джайнизма в самой Индии (в свою очередь, испытав их воздействие), ее образы и сюжеты вошли в лит-ру и искусство стран Юго-Восточной Азии и др.; на протяжении столетий и до наших дней она питает многоязычные лит-ру и искусство Индии. *В. Эрман*

МЛЕ́ЧЧХА (варвар) — слово, обозначавшее в поздневедийский период все племена и народы, стоявшие вне круга арийской, ведийско-брахманской культуры. Термин предположительно восходит к самоназванию цивилизации долины *Инда,* отраженному в шумерском ее названии: Мелухха. *Я. Васильков*

МО́КША (избавление, освобождение) — предельная, окончат. цель стремлений индивидуума, мыслимая как избавление от всякой изменчивости, от перерождений, страданий и превратного бытия в *сансаре*. Представление о М. впервые засвидетельствовано в текстах *упанишад;* уже там эта идея выражается несколькими словами, а впоследствии появляется около 20 синонимов с буквальными значениями: затухание скорбей, сверхблаго, бессмертие, исход, свобода, самодовление, предельное блаженство, нестановление вновь и пр. Осмысление М. в философско-религиозных терминах и взгляды на средства ее обретения крайне разнообразны, настолько, что можно предполагать наличие разных конечных целей и методов их достижения. В отношении средств существовали такие альтернативы: либо а) достаточно подавить всякую мирскую деятельность *(карма)* и избавиться от результатов прошлой деятельности, либо б) необходимо еще обретение особого знания; а) достаточно ли своих собственных усилий, или б) необходимо наставление, обучение, или же в) деятельное соучастие бога. Сама

конечная цель могла пониматься: а) как вечное, неизменное бессознательное пребывание, "подобно деревяшке", в избавленности ото всех скорбей — в *ньяе* и *вайшешике;* б) как вечное бессодержательное сознавание и бытие в качестве "свидетеля", пребывание самодовлеющим и в себе самом — в *санкхье* и *йоге;* в) как вечное бытие, сознание и блаженство при снятии всякой двойственности — в *адвайта-веданте;* г) как свобода и блаженство в боге, с сохранением отличий освобожденной души и бога — в др. школах веданты. Возможность прижизненной М. в теле одними школами признавалась, другими — отвергалась. М. не есть лишь регулятивная идея, ибо и в нашем веке засвидетельствованы случаи ее достижения, не подвергаемые сомнению в традиционной культуре. *А. Парибок*

МО́ХИНИ — прекрасная обольстительная женщина, героиня нескольких мифов, легенд и преданий. Согласно одному из них, *Вишну* принял облик М., когда во время пахтания океана появился напиток бессмертия, и унес его. По другой версии, изложенной в *"Махабхарате", асуры* были так пленены красотой и очарованием М., что сами отдали ей *амриту*. В одном из шиваитских мифов повествуется о том, что М. обольстила *Шиву*, вынудив его признать всесилие *Вишну*. *М. Альбедиль*

МРИГАШИ́РАС (букв. голова антилопы) — созвездие и звезда Орион, а также в индийской науке *джьотиша — накшатра,* или знак зодиака Козерог (иначе называется еще *Ма́кара*). М. также — один из обликов, к-рый принимал *Вритра* в борьбе с *Индрой*. Иногда М. считается верховым животным Луны. *Н. Краснодембская*

МРИ́ТЬЮ (Смерть) — олицетворение смерти, иногда отождествляется с *Ямой,* иногда выступает как самостоятельное божество, подчиненное Яме. *В. Эрман*

МУ́ДРА (печать, знак) — 1) Определенная позиция пальцев руки или обеих рук, имеющая магич. смысл, во время ритуалов (в первую очередь тантристских). 2) Составленные из пальцев фигура, жест, имеющие символич. и эстетич. значение в классических шко-

лах индийского танца. 3) Употребляемые в тантристских ритуалах жареные зерна, возбуждающие половое влечение. Один из элементов *панчамакара*. У буддийских тантриков М. обозначает женщину-партнера. *А. Дубянский*

МУЗЫКА В ИНДУИЗМЕ. Музыкальный звук в Индии издревле был связан с представлениями, придающими ему характер силы, творящей и поддерживающей мир. Музыка понималась как проявление божественного начала, и через нее становилось возможным достижение осн. целей жизни, открывался путь к единению индивидуальной души с *Брахманом*. В древних трактатах философско-мистич. толкование природы музыкальных звуков подразумевало слияние физич. и духовного, воспроизведение посредством определенных гортанных колебаний осознанной высотно-смысловой вибрации, — не просто звука, но нада-Брахма, т. е. звука, наделенного духом *Брахмы*, музыкального зародыша всего сущего. Позже музыкальный звук, тон, голос обозначались термином "свара" (от "свар" — небо, свет), сохранявшим связь с глубокими религиозно-философскими идеями. Не случайно традиция понимает его как соединение корней "свар" и "ра" (давать, дарить), что определяет его значение "небесного дара". Подобным же образом интерпретируется и термин "тала", где первый слог "та" исходит от *"тандава"* (неистового космич. танца *Шивы*) и "ла" — от "ласья" (его женской противоположности — пленительного танца богини *Парвати*). Священный "утверждающий" слог *"Ом"*, протяжно произносимый главным жрецом *(брахманом)* в начале, в течение и в заключение рецитации ведич. гимнов, явился символическим ключевым элементом на пути развития индийской музыки. Он стал как бы прообразом "постоянно звучащего" осн. определяющего тона (своеобразного звукового "эпицентра" лада), уровень взаимосвязи и притяженности к к-рому других тонов, сопоставимость специфичности и звуковысотной окраски и т. д. определили суть монодической (одноголосной) природы индийской музыки. В ходе ее развития формировался особый (отличный от западной многоголосной гармонич. сис-

темы) тип музыкального мышления и мироощущения, основанный на интонационной образности и эмоционально-звуковой зависимости, что во многом определялось религ. концепциями. Музыкальному звуку, как "божественному дару", предписывалась способность сильного воздействия как возвышающего, созидательного характера, так и разрушительного. В этом смысле отмечалось проявление постоянной взаимосвязи между природой, музыкой и человеком на самых разных уровнях. Напр., соответствие семицветия радуги семитоновому звукоряду (с присущей обоим богатой палитрой красочно-звуковых переходных оттенков) и чувственному восприятию человеком цветовой гаммы звуков и звуковой окраски цвета. Далее, соответствие времен года, как и внутрисуточной цикличности, определенным звукам, интонациям и эмоциональным состояниям человека. Так, особенная обостренность чувств ощутима в переходные часы суток — от дня к ночи, из ночи в день; и это сумеречное время — "сандхи", отмеченное слиянием фаз сознательного и подсознательного восприятия, отводилось для медитации и молитв ("сандхья-вандана"), в интонациях к-рых доминировали неустойчивые пониженные или повышенные звуки, находящие "успокоение" в устойчивом тоне. Выявление и канонизирование соответствующей интонационно-временной зависимости, проявившееся в известной мере еще в древних обрядах *"чатурмасья"* порождало и известные запреты, в частн. в отношении особо выделяемых молитвенных песнопений, исполнение к-рых в неурочный час могло обернуться "разрушительной силой". Наиб. древним высокоразвитым религ. жанром, родившимся в Сев. Индии, является стотра (или стути). Этот жанр хвалебных песен, обращенных к богам, ведет начало от ведич. гимнов (ведик-*мантра* или ведик-*рича*). Основу ведич. музыки составляла самагана, песнопение, развившееся на основе гимнов *"Ригведы"*, преобразовавшихся в *саманы*, составившие *"Самаведу"*. Звуковой арсенал самаганы, преодолев длительный путь развития, возрос от трехвысотного звукового уровня до семиступенного. Параллельно идущий процесс выявления закономерностей

на основе эмоционально-звуковой зависимости (теория *расы*) привел к образованию множества звукорядов с характерными или доминирующими в них звуками и интонациями. Все эти преобразования находили непосредственное выражение в стотре, постепенно усложняющей свою композиционную структуру и мелодич. язык (вплоть до употребления сформировавшейся позже *раги*), но по-прежнему сохраняющей издревле присущий ей стиль и характер строго гимнического песнопения. Живя активной жизнью почти до XV в. (когда она стала оттесняться на второй план другими, более сложными жанрами), стотра явилась той "живой нитью", к-рая протянулась от "Самаведы" — гл. музыкального материала ведич. эпохи, к рагсангит — ныне процветающей классич. индийской музыке. Народное песнетворчество, всегда сосуществующее с высокопрофессиональным искусством (постоянное взаимовлияние к-рых неоспоримо), также порождало свои формы и стили, многие из к-рых пережили века и тысячелетия. Это и простые киртигана — песни во славу *Кришны*, известные еще со времен *"Бхагавадгиты"*, и более сложные народно-профессиональные кришна-*киртана*, панчали, сопана-сангитам, *вирашайва*-вачана, а также более поздние — *бхаджан, абханг*, дэвара-нама, *бауль, киртан* и др. Это многообразие религиозных жанров отражало очевидную потребность верующих людей художеств. средствами выражать свою устремленность к высшим силам, безграничную любовь к богу. Эти песнопения исполнялись либо одиночными певцами, либо группой. Особенной демократичностью и широкой распространенностью отличался бхаджан, т. к. его можно было посвящать любому божеству, исполнять в любом месте (как в храме, так и дома) и при самых разных обстоятельствах (по случаю больших религ. празднеств, семейных торжеств, в небольшом кругу верующих или наедине). Сохранились самые различные типы бхаджанов, от простейших по мелодике и содержанию нама-бхаджанов (где практич. нет текста, а произносится лишь имя бога с восклицаниями "хари", "джай" и др.), до высоких музыкально-поэтич. образцов, созданных *Тулсидасом, Сурда-*

сом, Кабиром и др. И в наши дни бхаджан равно популярен как в кач-ве молитвенного песнопения, так и песенного жанра классич. музыки, исполняющегося выдающимися певцами современности. Поэтическую основу бенгальского киртана составляли истории любви пастушки *Радхи* и Кришны. Рождение киртана как самостоятельного народно-профессионального жанра относится к XV в. и связывается с именем *Чайтаньи*. Опираясь на народные молитвенные песнопения, рожденные под влиянием раннего *бхакти*, нек-рые классич. песенные жанры (вершиной к-рых явилась *"Гитаговинда"* Джаядэвы), Чайтанья, используя те же образы Кришны и Радхи, объединил постулат преданности человека богу с идеей возможности единения с ним для людей независимо от их кастовых и религ. различий. Притягательная сила киртана вдохновляла последователей Чайтаньи на творчество в этом жанре; кроме того, ощутимое влияние оказывал на него и расцветший к тому времени классич. дхрупад. В результате, на кон. XVI в. приходится очередной взлет киртана, получившего наименование *лила-* или раса-киртан. Именно это направление, основанное на передаче разл. эмоциональных состояний (до 64), стало преобладающим на протяжении последующих веков и обеспечило жанру необычайную жизнестойкость и дальнейшее развитие. Практич. в тот же период времени на юге Индии происходит становление и развитие глубоко религ. жанра классич. музыки — крити. Полагают, что основы его (в виде трехчастной музыкальной формы и поэтики религ.-философского содержания) были заложены еще в XV в. прославленным Т. Аннамачарьей, к-рым было создано около 14 тыс. крити (на языке телугу), посвященных в основном *Венкатешваре*, к-рому он поклонялся. К XVIII в. относится расцвет этого жанра благодаря творчеству талантливых сочинителей и исполнителей Ш. Шастри, *Тьягараджи* и М. Дикшитара. Их музыкально-поэтич. творения, проникнутые пафосом "йогического прозрения", доходили до сердец даже тех, кто не знал телугу. Особенной мелодич. проникновенностью отличались сочинения Тьягараджи (нашедшие распространение практич. по всей Ин-

дии), слагавшего кроме крити еще и песнопения для религ. празднеств, песни во славу имени бога и даже мистич. музыкальные драмы. Как предшественники этой "троицы" (особенно в лице Пурандарадасы, считающегося отцом традиции "карнатак"), так и их современники и последователи (знаменитый Свати Тирунал или известный музыкант и поэт-мистик Кшетраджня и др.) творили в духе и традициях предшествующей многовековой индийской культуры, где возвышенный религ. экстаз и творч. вдохновение сливались воедино. Высокая духовность, религ. экстатичность южноиндийской музыки, называемой "карнатакской", сыграли существ. роль в ее дальнейшем развитии как самостоят. традиции, отделившейся от северной (названной впоследствии "хиндустани") в результате вторжения мусульманства. Что касается музыки хиндустани, то она переживала процесс весьма сложного своеобр. синтеза индийских и мусульманских музыкальных традиций. Суть его состояла не в революционной замене старого новым, так же, как и не в равномерном сплаве двух равноценных величин, а в чрезвычайно тонком восприятии, переосмыслении и своеобр. творческом преломлении определенных черт иноземной культуры на основе глубоких исконных традиций. Более того, активному процессу собственно синтеза предшествовал значительный по длительности и по сути период (прибл. XIV—XVII вв.), в к-ром в кач-ве основного лейтмотива выделяется ориентация на сохранение традиционной индийской музыки. Интегрирующие же тенденции в музыкальном материале долгое время носили огранич. характер и наиб. ощутимо начали проявляться только на этапе распада Могольской империи (т. е. в течение уже XVIII в.). Отмеченный феномен убедительно ярко проявился в одном из высочайших жанров классич. индийского музыкального наследия — дхрупаде. Как оригинальный вокально-поэтич. жанр, он формировался на основе древней традиции песнопений и развивал индуистские традиции бхакти. Заявив о себе уже в кон. XIII в., дхрупад не мог беспрепятственно развиваться, поскольку подвергался активному гонению со стороны мусульманских правителей, подавлявших любое инакомыслие. Однако с течением времени благодаря исполнительству му-

зыкантов-профессионалов, в осн. *санньяси,* поддержке в народной среде и покровительству отдельных независимых раджей, происходит становление этого жанра и закрепление тех структурных принципов, к-рые сохранились и до наст. вр. Расцвет дхрупада приходится на XVI в. и совпадает с годами правления Акбара (1542—1605), поощрявшего исполнение класич. индийской музыки. Именно при его дворе творил великий дхрупадия Тансен, ученик прославленного отшельника-*йога* Свами Харидаса. Дхрупад как бы сфокусировал в себе и развил все лучшие традиции прошлого. В его структуре в удивительном балансе сосуществуют "закрытые" (нибаддха) и "открытые" (анибаддха), т. е. импровизационные, формы, строгая последовательность чередования к-рых ассоциируется с мистич. толкованием преобразовательных процессов вселенной. Свойственные исполнительскому стилю дхрупада внутренняя сосредоточенность, углубленность, одухотворенная возвышенность как нельзя лучше сочетаются с кругом разрабатываемых в нем тем, имеющих, в силу вековых традиций, ярко выраженный религ. характер. Воспеваются индуистские боги и явления природы, воспринимаемые как божеств. проявления; воспроизводятся мифологич. сюжеты; прославляются достойные земные властители и герои. В развившемся параллельно с дхрупадом и родственном ему хори-дхамаре, отличающемся большей подвижностью и легкостью, фигурируют только образы Радхи и Кришны и связанные с ними сюжеты о весеннем празднике *Холи.* Дхрупад, как и дхамар, создается на основе одной (избранной по желанию исполнителя) раги. Собственно, с появлением "развернутой" формы дхрупада вся сложная и тонкая ладо-интонационная сфера раги обрела, наконец, благодатную почву для своего раскрытия и выражения. В значит. разработанности (к XIII в.) индийской системы раги, развивающейся по своим внутренним законам и не меняющей своей сути ни при каких привходящих обстоятельствах, заключалась еще одна из важных причин того, что музыка Индии периода мусульманского господства не потеряла своего глубоко национального характера. *Т. Морозова*

МУ́КТИ (освобождение) — то же, что *мокша.*

МУ́НИ (святой мудрец) — определение, к-рое часто применяется к создателям *сутр*. В отличие от многочисл.синонимов, слово несет коннотацию "тот, кто даром, впустую не проронит ни звука"; "тот, чье каждое слово веско и глубоко". *А. Парибок*

МУ́РТИ (букв. фигура, облик, воплощение) — в обрядовом контексте индуизма прежде всего изображение божества (обычно скульптурное), в к-рое, как считают, божество вселяется после совершения над ним определенных ритуальных действий. Тогда уже с М. обращаются как с воплощенным богом и отправляют обряд его почитания. *Н. Краснодембская*

МУ́РУГАН (тамильск. юный, ароматный, красивый) — бог охоты, войны, любви у тамилов, сын *Коттравей*. Культ М. возник в древности среди племен горных охотников (кураваров) как результат обожествления производит. сил природы, энергии Солнца. Атрибутами являются копье с алым наконечником, гирлянда цветов, павлин, слон. Для культа характерны оргиастические пляски, элементы шаманизма. В развитом индуизме М. сливается со *Скандой* и становится сыном *Шивы*. В этом образе часто изображается шестиликим, с 12 руками. Возможна генетич. связь Сканды-Муругана с "юным богом" протоиндийской мифологии. Жена Сканды-Муругана — Дэвасена (Дэйвайаней), дочь *Индры*. Но местная традиция придает бóльшее значение его второй, "местной", жене — Валли, девушке из племени кураваров. Миф о любви М. и Валли известен с древности и пользуется громадной популярностью в Тамилнаде, где М. обрел статус национального бога. *А. Дубянский*

Н

НАВАГРА́ХА (букв. девять планет) — устойчивый комплекс небесных объектов, включающий Солнце, Луну, 5 реальных планет: Юпитер, Марс, Сатурн, Венеру и Меркурий, а также 2 мифические — *Раху* и *Кету*. Н. имеет важное значение в индийской науке *джьотиша*. Сочетание Н. с *накшатрами* (зодиакальными созвездиями) является осн. предметом наблюдения астрологов и основанием для их прогнозов. Групповое скульптурное изображение 9 планет — обязательный атрибут индуистского храма. *Н. Краснодембская*

НАВАГРА́ХА-ША́НТИ — умилостивление 9 планет *(навараха)*; ритуал, к-рый устраивается для обретения благоденствия и долголетия, а также для устранения всевозможной скверны и ритуальной нечистоты. Согласно предписаниям, многие, если не все ритуальные церемонии должны начинаться с Н.-ш. *М. Альбедиль*

НАВАРА́ТНА (букв. девять сокровищ) — набор драгоценных камней, включающий жемчуг, изумруд, рубин, алмаз, коралл, сапфир, топаз, лапис-лазурь и кошачий глаз. Н. также — ожерелье из 9 драгоц. камней. И то и другое — особые магич. средства. В переносном смысле Н. — девять выдающихся личностей (напр., 9 мудрецов при дворе Викрамадитьи). Выражение "один из Н." может употребляться как эпитет почитаемого лица (напр., в отношении *Калидасы*). Н. играет значит. роль в нек-рых ритуалах. Напр., во время закладывания здания (дома, храма) в его основание кладется Н., с тем чтобы сделать его прочным и процветающим. *Н. Краснодембская*

НАВАРА́ТРИ/НАВАРА́ТРА (букв. девять ночей), иначе Дурготсава (праздник *Дурги*) — один из крупнейших праздников индуистов, прежде всего шиваитов. Отмечается дваж-

ды в год: в светлую половину весеннего месяца чайтра (апрель—май) и осеннего месяца ашвина (сентябрь—октябрь) — к последнему приурочиваются наиболее пышные празднества. Существует обширная литература, посвященная мифической истории и правилам проведения праздника Н., отражающая различия и развитие в его традициях. Н. ашвина можно рассматривать и как предварительную часть праздника *дасера,* или дасаин, который называется также виджаядасами (победный десятый день), празднуется на десятый день светлой половины ашвина и посвящен победе *Рамы* над *Раваной;* существуют легенды о том, что сам Рама и основал празднование осеннего Н. Посвящен Н. преимущественно Дурге, называемой разными именами (Дурга, *Кали,* Чанди, Чандика, *Махишасурамардини* и др.). С Н. увязывается легенда о победе Дурги над демоном *Махишей.* Имеются региональные различия в проведении Н. В Пенджабе этот праздник отмечают *постом,* в Гуджарате — особыми женскими танцами. В Бенгалии изображения Кали проносят в пышных шествиях. В Тамилнаду устраивают кукольные "горки" — специальные платформы, заставленные матерчатыми и глиняными куклами, изображающими богов и богинь индуистского пантеона. Нередко первые три дня Н. посвящают *Лакшми,* следующие три — самой Дурге *(Шакти),* а последние — *Сарасвати.* В дни Н. проходят большие храмовые праздники. *Н. Краснодембская*

НА́ВЬЯ-НЬЯ́Я (новый метод, новая логика) — философская школа, являющаяся прямой преемницей *ньяи* и основанная в XIII в. великим логиком Гангешей в его труде "Таттвачинтамани", т. е. "Самоцвет категориального мышления". Жива до наст. вр., преподается и развивается на *санскрите* в западно-бенгальском ун-те Навадвипа (Надия), Дарабханге и др. центрах. Виднейшие представители: Пакшадхара (XV в.), Рагхунатха Шаромани (XV—XVI вв.), Матхуранатха (XVII в.). Н.-н. развивалась в эпоху, когда буддийская философия исчезла из Индии и осн. противниками в диспуте и полемике стали для этой школы *веданта* и *миманса.* Школа целиком посвятила себя методологии и технике ди-

скурсивного мышления, логике, проблемам семантики; типологически сопоставима с поздней схоластикой в Европе или нынешней англоязычной аналитической философией. Из 16 топик старой ньяи подробно разрабатывается лишь первая, т. е. "инструменты достоверного познания". Произведения авторов школы отличает скрупулезность и мощь анализа, тщательность определений, разработка нередко таких логич. проблем, к-рые в европейской логике выразимы только посредством символики, средствами специально организованного обычного языка. Стиль сочинений по Н.-н. — предельно сложный санскрит. Лишь в посл. десятилетия наблюдаются первые попытки индологов освоить их содержательное богатство. *А. Парибок*

НА́ГА (жен. р. — **нагини**) — змея; мифич. существо, получеловек-полузмея, божество низшего разряда, к-рое может быть и милостивым, и грозным по отношению к человеку; Н. — противники и богов, и демонов. Н. — осн. объект почитания в культе змей. См. также *Нагалока, Нагапанчами, Змей культ. Н. Краснодембская*

НАГАЛО́КА (мир змей) — один из подземных миров, где обитают мифич. существа *нага;* ад, преисподняя.

НАГАПАНЧА́МИ — народный праздник, посвященный поклонению змеям. Имеются некоторые региональные и этнические различия в его проведении. Осн. адорантами в Н. нередко выступают девушки. Матери в этот день молятся о благополучии своих детей. В праздник Н. запрещается пахать землю. Н. обычно отмечается в пятый день (панчами) светлой половины месяца шраван (июль—август). См. также *Змей культ, Нага. Н. Краснодембская*

НАЙВЕ́ДЬЯ — ритуальное подношение пищи богам, один из 16 обязат. элементов богослужения *(пуджи)*. Подношение обычно включает 5 типов пищи — для проглатывания, разжевывания, слизывания, сосания и питья. Н. предварительно показывается божеств. изваянию, затем устанавливается по правую руку божества и совершающий богослужение поочередно подносит ко рту изваяния то или иное кушанье. Н., предлагае-

мую *Вишну,* обычно съедают те, кто ее предлагает; Н. других богов отдается *брахманам;* Н. *Шивы,* как правило, выбрасывается. По особым — сезонным — календарным датам или в связи с семейными событиями богов угощают маханайведьей — праздничной едой. У нек-рых богов есть личные пристрастия в отношении тех или иных видов кушаний. *И. Глушкова*

НАКУ́ЛА, САХАДЭ́ВА — сыновья царя Панду от Мадри, братья-близнецы, младшие из пятерых *Пандавов;* согласно "небесной" родословной, они происходят от близнечной пары божеств — *Ашвинов,* наследуя их красоту и юный облик. *С. Невелева*

НАКША́ТРА (букв. звезда, планета, созвездие) — в индийской науке *джьотиша* "дом", или знак зодиака. В солнечном календаре насчитывается 12 Н.: Меша, Вришабха, Митхуна, Кирк, Синха, Канья, Тула, Вришика, Дхану, Макара, Кумбха, Мина (т. е. от Овна до Рыб соответственно), а в лунном — 27 или 28. *Н. Краснодембская*

НА́МА-КИ́РТАНА — песнопение, в к-ром восхваляются имена бога. См. *Киртана.*

НА́МАСМА́РАНА — рецитация имени бога в традиции индуизма. Божье имя считается наделенным не меньшим могуществом, чем его обладатель, и соотносится с *Брахманом* — мировой душой, к слиянию с к-рой стремится индивидуальная душа — *Атман.* Рецитация имени непосредственно связана с медитацией и может быть выраженной или мысленной. Осн. итогом любого вида рецитации является освобождение от всех грехов и желаний и конечное освобождение верующего, к-рый сливается с обладателем имени. Традиция особого отношения к имени бога характерна для философско-религиозной мысли Индии от древности до сегодняшнего дня, но наивысшего расцвета достигает в ср.-век. религиозно-реформаторском движении *бхакти.* См. также *Джапа. И. Глушкова*

НАМДЭ́В (1270—1350) — поэт-проповедник, один из наиб. почитаемых представителей традиции *варкари.* Родился в *касте* портных, занимался разбоем. Затем раскаялся и,

получив наставление от Висобы Кхечара, авторитета сразу двух традиций — варкари и *натхов*, обратился всеми помыслами к *Виттхалю*. Н. перебрался в *Пандхарпур* и создал более 2000 *абхангов*, прославляющих путь *бхакти*. В цикле "Тиртхавалице абханг" ("Абханги о паломничестве") описал жизнедеятельность *Днянешвара* и совместные с ним путешествия по святым местам и рассказал о способах достижения духовного начала, соединив идеи *"Бхагавадгиты"* с образом Виттхаля. В зрелые годы Н. предпринял вторичное путешествие на север Индии — в Пенджаб, где способствовал распространению идей бхакти. Н. приписываются 61 абханг, созданные на смешанных сев. диалектах и входящие в состав свящ. книги сикхов "Гуру Грантхсахиб". Существует, однако, предположение, что эти строки не связаны с пандхарпурским Н. или что он жил на столетие позднее, а следовательно, не мог общаться с Днянешваром. Особой заслугой Н. считается широкое введение *намасмараны* — рецитации имени бога и распространение практики исполнения *киртанов*. Вокруг Н. группировалось много единомышленников, в т. ч. и его ближайшие родственники, создававшие абханги в духе традиции варкари. Среди прочих — выходцы из низших каст Гора Кумбхар, Савта Мали, Нарахари Сонар, Цокха Мела, а также женщины — служанка Дзанабаи, танцовщица Канхопатра и т. д. *И. Глушкова*

НА́НДА — предводитель племени пастухов в *Гокуле*, приемный отец *Кришны* и *Баларамы*. *А. Дубянский*

НА́НДИ — священный бык, *вахана* и один из символов *Шивы;* выступает также как индивидуальный объект почитания в индуизме, как воплощение сексуальной мощи, идеи плодородия и чадородия. В шиваитских *храмах* скульптурное изображение Н. ставится перед входом, головой к алтарю. В этом случае бык воплощает преданного адепта бога, *бхакта*. *Н. Краснодембская*

НА́РАДА — божественный мудрец, *риши*. Он считается сыном *Брахмы*, хотя существуют иные версии его происхождения (порождение *Ману*, *аватара Вишну* и т. д.) Н.

— посланец и советчик богов, хотя его советы и сообщения нередко приводят к негативным последствиям (именно он, напр., предупредил Кансу о рождении *Кришны,* и тот стал уничтожать детей *Васудэвы*), размолвкам и ссорам. В *"Махабхарате"* Н. выступает как учитель *дхармы.* Он — любимый сын *Сарасвати* и, как и она, связан с искусством — хорошо играет на ви́не, с к-рой, как правило, и изображается. *А. Дубянский*

"НА́РАДА-СМРИ́ТИ" — одна из *дхарма-шастр,* составленных в стихотворной форме. Содержание "Н.-с." практически сводится к изложению судебных дел (отдельные главы посвящены судебной процедуре, каждому из 18 поводов тяжбы, розыску и наказанию преступников). Наиб. ранняя версия памятника освящена авторитетом имени *Ману,* к Ману возводится "Н.-с." и в прозаическом предисловии. Осн. текст "Н.-с." может быть датирован I—V вв. "Н.-с." часто цитировалась ср.-век. комментаторами и принадлежит к числу важнейших источников по классич. индийскому праву. Видимо, аналогичный характер имели не сохранившиеся дхарма-шастры "Брихаспати-смрити" и "Катьяяна-смрити". *А. Вигасин*

НА́РАКА — 1) Ад или совокупность адов в индуистской мифологии. Они находятся под подземным миром, ниже столицы царства бога смерти *Ямы.* В разных версиях мифов называется 6, 7, 21, 28 или 50 кругов ада, расположенных друг под другом. Каждый круг имеет свое название, несколько подразделений и "специализацию" по типам грешников: первый предназначен для бездетных, следующий — для ожидающих очередного воплощения и т. д. Чем глубже круг ада, тем тяжелее и страшнее наказания. В последнем, погруженном в вечную тьму, горят и не могут сгореть в пылающей яме преступники, а демоны усугубляют их муки, раздирая их на части, варя в раскаленном масле, бросая на острые колья и т. п. Чувства пребывающих в аду предельно обострены, и потому мученья их особенно невыносимы. Обитатели верхних кругов, отбыв положенный срок, вновь попадают в круг бытия — *сансару;* обитатели

же нижних обречены на муки до конца *кальпы*. 2) Имя демона, сына *Вишну* и богини земли Бхуми. *М. Альбедиль*

НАРАСИ́МХА — Человеклев, полуантропоморфная *аватара Вишну*, отражающая демоноборческие мотивы его образа: появившись из колонны, Вишну карает смертью отца своего почитателя *Прахлады* — демона Хираньякашипу, не уверовавшего в вездесущность бога. *С. Невелева*

НАРА́ЯНА — возможно, аборигенное по происхождению божество, в ведизме отождествляемое с богом-творцом, *Брахмой-Праджапати*. Владыка аскетов и учитель *йоги*, Н. некогда был связан с человеческим жертвоприношением и погребальным обрядом; издревле именуется *Бхагаваном* — "Владыкой", "Подателем благ". Согласно брахманской концепции 4 *вьюх*, первыми двумя манифестациями Н. выступают *Васудэва-Кришна* и *Санкаршана-Баларама*, — свидетельство синкретизма его мифологии. Связь Н. с водной стихией отражена в космогонич. мифе *"Махабхараты"*: перед творением он пребывает в мировых водах (отсюда одна из интерпретаций его имени как "Тот, чье обиталище — воды"), погруженный в сон, пока все живое гибнет во вселенской катастрофе. В эпосе Н. отождествляется с *Кришной* как Все-богом и одновременно с Вишну как верховным божеством. То же имя в "Махабхарате" носит древний мудрец, к-рый в паре с другим *риши* — Нарой прославлен демоноборчеством; в новом рождении Н. является как Васудэва-Кришна, тогда как Нара — как эпический герой *Арджуна*. *С. Невелева*

НА́РМАДА (Рева) — свящ. река, а также имя богини, ее персонифицирующей. С ней связано не так много легенд, как, напр., с *Гангой*. Согласно одной из известных легенд, бог *Сурья* некогда благословил ее, повелел течь на запад и называться Н. Быстрое течение реки обкатывает гальку, придавая ей форму *линги*, что усиливает репутацию реки как священной. Добродетельной акцией почитается *паломничество* от устья Н. до ее истоков по одному берегу и возвращение обратно по другому (в общей сложности это занимает около двух лет). Считается, что одно лишь созерцание вод

Н. избавляет от всех прегрешений. Индуисты верят, что в каждой белой гальке, найденной на берегу Н., обитает *Шива,* и почитают его специальными ритуалами. *М. Альбедиль*

НА́СИК (Нашик) — один из священных для индуистов городов. Расположен в верховьях р. Годавари в сев. Махараштре. Один из 4 городов (наряду с *Праягом, Хардваром* и *Удджаини*), в к-ром проводится праздник *Кумбхамела.* Существует предание, согласно к-рому после пахтания Молочного океана боги и *асуры* устроили бой за обладание напитком бессмертия *(амрита)* и другими драгоценностями, добытыми со дна океана. Сосудом с амритой сперва овладели асуры, но затем Джаянта, сын бога *Индры,* превратившись в огромную птицу, схватил сосуд и полетел на небо. Полет длился 12 дней богов, т. е. 12 человеч. лет. За это время уставший Джаянта 4 раза останавливался отдохнуть, ставил на землю сосуд и нечаянно проливал в каждом месте по капле амриты. В этих местах теперь и находятся города Насик, Праяг, Хардвар и Удджаини. Раз в 12 лет в каждом из них происходит Кумбхамела. Причем порядок проведения этих празднеств таков, что они следуют порядку остановок Джаянты, и раз в три года можно застать Кумбхамелу в одном из упомянутых городов. Паломников привлекают прежде всего *гхаты* священной реки Годавари и пещера, известная как Пещера *Ситы.* По преданию, в районе Н. находился в изгнании *Рама* со своей женой Ситой и братом. Здесь Ситу похитил могущественный правитель *ракшасов Равана.* Здесь же *Лакшмана* отрубил нос ракшаси Шурпанакхе (отсюда название места, происходящее от слова "нос"). Недалеко от Пещеры Ситы находится вишнуитский храм Кала Рам ("Черный Рама"), очень почитаемый в Махараштре. Долгое время шла борьба за разрешение *неприкасаемым* входить в него. К западу от Н. расположен другой знаменитый храм — Сундар Нараян *мандир.* Самый старый храм в городе — расположенный вверх по течению Годавари Капалешвар мандир (т. е. "Храм Шивы, владыки черепа"). *И. Котин*

НА́СТИКА — исходно, в сер. I тыс. до н. э., последователь учений, согласно к-рым нет (санскр.-"насти") того света,

нет посмертного воздаяния и вознаграждения за свершенные в этой жизни деяния, нет смысла в жертвоприношениях и раздаче даров, помимо материальной выгоды ("глупые дары приносят, умные их получают"), т. е. нет онтологич. оснований нравственности, добра и зла. Т. обр., это в строгом смысле слова "нигилист". К началу н. э. такие взгляды по большей части не разделялись, за исключением *локаяты*. Впоследствии слово стало употребляться идеологически-бранно и расширительно по отношению к учениям, не признававшим авторитета *Вед*, социального статуса *брахманов* или отрицавших бога, т. е., напр., к буддистам, джайнам. Фактически это уже неверно, ибо данные учения не придерживаются имморализма. См. *Астика. А. Парибок*

НАТАРА́ДЖА (*Царь* танцоров) — один из эпитетов *Шивы*, характеризующий его способность к экстатическому танцу, имеющему космич. влияние — в результате танца Шивы-Н. гибнут и рождаются миры. Известное скульптурное изображение Шивы-Н. находится в одноименном храме в Чидамбараме. (См. также *Тандава*.) *Н. Краснодембская*

НАТХА-ПА́НТХ — эзотерическое течение, сложившееся в Сев. Индии в I тыс. У его истоков стоят два вероучителя: Минанатх (или *Матсьендранатх*), историч. достоверность к-рого не установлена, и *Горакханатх*. Приверженцы Н.-п. почитают *Шиву* как верховное божество и считают *сиддхов* его инкарнациями. В культовой практике сочетаются элементы *шиваизма, тантризма* и психофизиологии *хатха-йоги*. Н.-п. до сих пор популярен в Индии и Непале. См. *Натхи. М. Альбедиль*

НА́ТХИ (натх букв. — господин, повелитель) — религиозная секта эзотерического, мистич. толка. Ее адепты встречаются в Индии, Бангладеш, Непале и Тибете. Странствующие аскеты-н. называют себя "горокханатхи" (последователи *Горакханатха*) и "канпхата" (с надрезанными ушами), т. к. при инициации посвящаемому делается надрез в ушах длиною до 6 мм для особых серег. Учение Н. держится в тайне и постигается неофитом в общении с наставником — *гуру*. Культ Н., возникший в Индии, — древнейший. Его особенность — оккультизм, вера в возмож-

ность обретения сверхъестественных способностей. Это указывает на присутствие пережитков архаического, магич. сознания в учении Н. Их цель — достичь физич. бессмертия. Под влиянием индуизма, приблизительно к XIII в., это стало пониматься как "освобождение *(мукти)* при жизни", преодоление "цепи перерождений *(сансары)*", к-рым по законам *кармы* подвержены все живые существа. Сложные ритуальные действия Н. направлены на то, чтобы сберечь в своем теле *прану,* к-рая понимается и как дыхание, и как некая метафизич., мистич. субстанция, "жизненная энергия", и т. обр. достичь состояния равновесия и покоя, при к-ром человеческое тело не подвластно времени, старению и смерти. Для этого Н. используют в ритуале комплекс физических упражнений *хатха йоги,* медитацию и многоразовое повторение *мантр,* что помогает им контролировать физиологич. и психич. процессы в своем теле. Ритуальная практика Н. осуществляется под знаком регрессии, движения назад, противоположного естественному ходу развития в космосе и природе, где все движется от возникновения (рождения) до исчезновения (смерти). Они как бы пытаются возвратиться в состояние покоя, неизменяемости космоса до акта божественного творения. Жизненная энергия (прана) на физиологич. уровне понимается как половая энергия, мужское семя. Трата его ведет к смерти, отсюда требование к йогам-Н. строго соблюдать обет аскетизма и целомудрия. В этом обете отразились древние архаич. представления о том, что отношения полов могут быть средством воздействия на природу. Ритуал Н., построенный, как и во всех йогических культах, на идее изоморфизма вселенной и человеческого тела (макро- и микрокосмосы), совершается каждым адептом индивидуально, независимо от др. членов секты. У Н. нет формализованного группового поклонения: религиозных праздников, общих богослужений и жертвоприношений в храмах. Единственное божество из индусского пантеона, почитаемое Н., — *Шива,* одна из ипостасей к-рого йог-аскет, создатель йоги. Считается, что он был хранителем "божественного знания" о бессмертии, к-рое от него получили первые на земле вероучители

Н. — Минанатх *(Матсьендранатх)* и его ученик *Горакханатх. И. Товстых*

НАЯНА́РЫ (от "ная" — вождь, глава) — общее наименование 63 ср.-век. шайва-*бхактов,* к-рым приписывается авторство 12 "Священных сборников" (тамильск. "Тирумурей"), систематизированных в XI в. Первые 7 сборников составляют гимны, объединенные в собрание "Гирлянда богу" (тамильск. *"Дэварам"*). Их авторы — Аппар, Самбандар, Сундарар. Восьмой сборник — "Священное речение" (тамильск. "Тирувасагам") принадлежит *Маникkавасагару* и являет собой кульминацию гимнового творчества в ср.-век. шиваитской традиции *бхакти* на дравидском юге. Четыре Н. — авторы первых 8 сборников считаются "великими учителями шиваизма". Наибольшей известностью среди остальных Н. пользуется поэтесса Карайккал, отмеченная исключительной одаренностью. Гимны Н. содержат хвалебные обращения *Шиве* и их просьбы к божеству, призывающие его явиться, дать возможность постичь себя и слиться с собой. В нек-рых гимнах описываются злоключения бхактов, их терзания по поводу собственной бесцельной суетности, к-рая, как правило, соседствует с просветленным ожиданием милости *Шивы.* Интимный характер богопочитания выражен в гимнах, предельно глубоко и часто описывается в терминах канонической любовной лирики. Многие гимны исполнены чувства иррациональной любви-веры, бесконечной до самозабвения. Творчество бхактов осознавалось ими самими и осознается внутри традиции как форма служения богу и ничего общего не имеет с творчеством профессиональных литераторов. Рецитация гимнов Н., почитающихся святыми, и сейчас расценивается в Юж. Индии как храмовый ритуал богопочитания или как его важная составная часть. Они являются предметом познания, а иногда и философско-теологических размышлений. Канонический список Н. составил Сундарар, и развил и доработал его Намби-Андар-Намби, один из авторов одиннадцатого "Священного сборника", приведя жизнеописания всех 63 Н. Завершает традицию Секкилар (XII в.), создавший "Перия пуранам" ("Большую

пурану"), или "Пурану о святых рабах Шивы". *М. Альбедиль*

НЕОВЕДАНТИ́ЗМ, НЕОВЕДА́НТА — условное название возникшего внутри индуизма и получившего развитие преимущ. в XX в. течения, целью к-рого было переосмысление и приближение к насущным задачам индийского об-ва философских идей *веданты*. Тот или иной вклад в Н. внесли почти все крупные религ. и обществ. деятели Индии кон. XIX — нач. XX в. — *Вивекананда, Абхедананда Свами,* Б. Г. Тилак, *Ауоробиндо Гхош* и др. В результате их усилий появилось понятие "практической" и даже "политической" веданты. См. также *Реформация индуизма. А. Дубянский*

НЕОИНДУИ́ЗМ — см. *Реформация индуизма.*

НЕПРИКАСАЕМЫЕ — принятое в лит-ре общее наименование ряда *каст,* занимающих самое низкое место в кастовой иерархии, считающихся не входящими в систему четырех *варн,* обладающих, по брахманским представлениям, особой нечистотой и поэтому способных осквернять членов более высоких каст, особенно *брахманов*. Группа каст неприкасаемых возникла в глубокой древности из местных племен, не включенных в арийское об-во. Им приписывались загрязняющие и оскверняющие занятия (уборка, работа с кожей, с глиной). Члены таких каст жили в отдельных кварталах или поселках на обочине поселений "чистых" каст, не имели своей земли и большей частью являлись зависимыми работниками в чужих хозяйствах. Они считались индуистами, но им запрещалось входить в индуистские *храмы,* брахманы не обслуживали их ритуально, в связи с чем у них были свои боги, свои жрецы и ритуалы. В XX в. началась борьба Н. за равноправие. Борьба с неприкасаемостью стала одним из осн. направлений деятельности *М. К. Ганди.* Чтобы подчеркнуть приоритетность обеспечения их прав, М. К. Ганди стал называть их *хариджанами* (людьми бога). Превратить Н. в сплоченную политич. силу в 30—40-е гг. попытался *Б. Р. Амбедкар*. Он называл Н. далитами (угнетенными). Ему удалось добиться закрепления еще в законах колониальной Индии,

а затем и в конституции независимой Индии 1950 системы резервирования. По этой системе за членами каст, занесенных в особый список, закреплялись квоты вакансий на государств. службе, мест в законодат. органах, в высших учебных заведениях. В связи с этим Н. в совр. Индии носят официальное название "списочные касты". Они составляют 16—17% населения. Практика неприкасаемости по конституции запрещена, и дискриминация по кастовому принципу считается уголовным преступлением. Однако предоставленные Н. правовые гарантии не отменили низкий социальный статус Н., их социальную и экономич. эксплуатацию. Н. продолжают бороться за свои права, часто с оружием в руках. В деревнях и ряде городов Индии идет "кастовая война", в ходе к-рой Н. отказываются выполнять оскверняющие виды работ, подчиняться правилам сегрегации и т. п. *Л. Алаев*

НИЛАКА́НТХА (Синегорлый) — эпитет *Шивы*, связанный с мифологическим эпизодом пахтания Молочного океана *дэвами* и *асурами*. Среди появившихся из океана предметов оказался яд калакута, грозивший гибелью богам и всему живому на земле. Чтобы предотвратить опасность, Шива выпил яд и задержал его в горле, отчего оно посинело. *А. Дубянский*

НИРГУ́НА-БХА́КТИ, ниргун-бхакти (от ниргуна — не имеющий качества) — направление в *бхакти*, оформившееся в XV—XVI вв. Его последователи отрицали внешние проявления религ. культа. Они расценивали *Раму*, *Кришну* и др. богов как имена единого бога — высшего Абсолюта, растворенного в природе, не имеющего видимой формы и жизненной истории, а потому не нуждающегося в жрецах, *храмах*, обрядах, свящ. книгах, паломничествах и аскетич. подвигах. Внешнюю форму религии они противопоставляли ее внутр. сути, решительно отходя т. обр. от многих канонов индуизма. Духовным центром Н.-б. был *Бенарес*. Самые яркие представители этого направления — *Рамананда*, *Равидас*, *Кабир*, Гарибдас и др. *М. Альбедиль*

НИ́ТИ — умение вести себя должным образом в любой

ситуации. В древних текстах обычно ассоциируется с искусством политики, наукой о применении власти, наказания (т. наз. данданити). В классич. санскр. лит-ре значение слова "Н." постепенно ограничивается лишь правилами житейской мудрости. В средние века большой популярностью пользовались сборники афоризмов о Н. (в частн., приписываемые *Чанакье* "Чанакья-нити" и др.). *А. Вигасин*

НЬЯГРО́ДХА — баньян, один из индийских видов смоковницы (ботаническое определение: Ficus indica или Ficus bengalensis). Название этимологически раскрывается как "растущая вниз"; Н. действительно выбрасывает вниз отростки ("воздушные корни"), к-рые, укоренившись, дают жизнь новым мощным стволам; дерево может превратиться, т. обр., в целую рощу под единой кроной, иногда достигающей в окружности 500 метров и более. Наряду с другими видами смоковницы (*ашваттхой, удумбарой* и плакшей) Н. издревле принадлежит к числу самых почитаемых деревьев. Исторически засвидетельствован культ отдельных деревьев Н. (другое название: вата), напр., в Гае и в Праяге (соврем. *Аллахабад,* где свящ. баньян почитается и поныне). Согласно индуистскому космогонич. мифу, во время *пралаи Вишну* в облике младенца спит на листе Н., плавающем по волнам Мирового океана (или играет на ветвях Н., стоящей среди вод); поэтому в индуизме Н. является свящ. деревом прежде всего для вишнуитов. *Я. Васильков*

НЬЯ́СА — ритуал посвящения адептом тела или его частей божеству или нескольким божествам-покровителям. Тем самым, по индуистским воззрениям, устанавливается связь адепта с божеством и обеспечивается магич. защита его от болезней, несчастий и разных бед. Ритуал основан на магич. тождестве частей тела и атрибутов почитаемого божества. Во время его совершения определенные *мандалы,* соотносящиеся с осн. элементами мира и атрибутами богов, мысленно размещаются на частях тела: руках, ногах, голове, сердце и т. п. Ритуал надлежит сопровождать чтением предписанных *мантр.* Различается несколько видов

Н.: матриканьяса, анганьяса, питханьяса, шаданганьяса и т. д. *М. Альбедиль*

НЬЯ́Я — 1) Способ, подход, метод. 2) Формализованная аргументация, сопоставимая с европейской силлогистикой. 3) Одна из ортодоксальных *даршан*. В истории ее различаются 2 осн. этапа — древняя Н. и *навья-ньяя*. Исходный текст древней школы — *"Ньяя-сутра"* Акшапады *Готамы*. Предшествующий ему этап прямо не известен, частично восстанавливается по перечням методических и диалектических приемов в медицинских и политических трактатах, эпизодах *"Махабхараты"* и пр. "Ньяя-сутра" прокомментирована Пакшиласвамином, он же Ватсьяяна (400 г. н. э.), этот комментарий вместе с осн. текстом пространно разъяснены с введением богатого нового содержания Уддьотакарой (VII в. н. э.). Далее хронологически следуют еще 4 уровня комментариев к осн. тексту и всем предшествующим комментариям; они отделены друг от друга примерно двумя столетиями. Их общий объем достигает нескольких тысяч страниц против 20 страниц исходного текста. Н. развивалась, начиная с уровня второго комментария, преимущественно в спорах с буддийской философией, ранее и в меньшей мере — также с *мимансой* и *санкхьей*. В области онтологии, изначально находившейся на периферии интересов школы, Н. принимает в основном точку зрения *вайшешики*, поделив с нею сферы: Н. интересуется прежде всего не теорией сущего, а методологией мышления, разумного действования и совместного осуществления мышления и сообщения его результатов, т. е. диспутом. Впоследствии методология развивалась в логику, а полемика с буддистами приводила к все более последовательному принятию реалистической т. зр., подобной воззрениям ср.-век. реалистов-платоников в Европе. В Н. признаются 4 типа простых актов познания нового: восприятие, основывающийся на нем вывод, уподобление (= установление связи слова, сообщенного и определенного ранее кем-то знающим, с впервые увиденным предметом, к-рый этим словом обозначается) и словесное свидетельство (принятие к сведению правдивого высказывания, в т. ч. предпи-

саний духовной традиции и откровения). Инструменты осуществления этих актов называются "прамана" (мерило). В сфере сообщения словами актов познания, т. е. убеждения или объяснения, этим познавательным актам и всем им как целому соответствуют части канонического выражения аргументации ("ньяя" в исходном специальном значении): 1) словесному свидетельству-заверению соответствует тезис: "на той горе огонь"; 2) выводу — основание (или обоснование): "потому что там дым"; 3) восприятию — пример, т. е. очевидное адресату: "где дым, там и огонь, как (это ведь и тебе известно) в очаге"; 4) уподоблению — подведение: "и здесь такой же случай"; 5) подытоживание — синтез всех моментов: "стало быть, это так и есть". Впоследствии эта форма аргументации была переинтерпретирована как силлогизм, при этом 2) составило аналог меньшей, а 3) — большей посылки, по первой фигуре, в аристотелевских терминах. Акты познания суть мгновенные, преходящие свойства самости *(Атмана)*. Т. обр. (в противоположность санкхье), не признается длительно существующий специальный орган познания. Ложное знание понимается как принятие одного объекта за другой. Первичная цель Н. — устранение ложного знания, благодаря чему затем последовательно устраняются изъяны, деятельность, следующие рождения и, наконец, страдания и достигается избавление от *сансары*. Это близко напоминает *буддизм* и, наверное, является заимствованием из него при изменении терминологии, как часто в Н. Спор с буддистами приводил к взаимному техническому совершенствованию в сходном направлении и одновременно к поляризации метафизич. основоположений, что завело Н. в нек-рые крайности реализма: так, самостоятельной реальностью считают после Уддьотакары общее и также отсутствие, к-рое тоже воспринимается, т. е. знание того, что "на этой странице нет иероглифов" есть, по ньяе, не вывод, а восприятие. Несмотря на причуды крайнего реализма, Н. породила весьма ценные результаты в логике и отличается строгой последовательностью. В послебуддийский период все больше сближается с вайшешикой, образуя синкретическую школу. В сис-

теме традиционного образования Н. является одним из фундаментальных предметов, наряду с грамматикой, и без ее освоения понимать индийские философские тексты невозможно. *А. Парибок*

"НЬЯ́Я-СУТРА" — осн. текст философской традиции *ньяя*. В окончательном, дошедшем до нас виде, т. е. встроенная в первый комментарий Ватсьяяны, оформилась не ранее II в. н. э. и приписывается Акшападе. Традиция путает его с легендарным основателем школы ньяя, *риши Готамой*, жившим несколькими веками раньше. "Н.-с." состоит из 5 больших разделов, каждый из к-рых делится на две "дневные" части, а далее на тематические главы и отдельные предложения — *сутры*. Всего в "Н.-с." 528 предложений. Написана в типичной манере сутр, т. е. крайне сжато, с опущением каждого избыточного или подразумеваемого по контексту слова или даже суффикса; широко используются многочленные сложные слова, к-рые допускают разное истолкование, что облегчает историч. задачу философских комментаторов, трактующих древний текст с т. зр. позднейшего развития философии. Функционально делится на 3 блока: 1) перечисление терминов, 2) определение перечисленного и 3) критическое исследование определенного. Основные термины, составляющие понятийное ядро ньяи, следующие: инструменты познания; подлежащее познанию; сомнение; цель; очевидное; основоположение; составная часть аргументации; косвенный аргумент; диспут для выяснения истины; словопрения ради победы; возражение без выдвижения контртезисов; ошибочные логические основания; словесные увертки; эристические некорректные возражения по сходству; условия поражения в диспуте. Первые 9 описывают в основном содержательную деятельность познания и осуществление ее в языке, а далее — отражение и бытование ее в общей действительности разных сознаний, ставящих различные цели, и результат этой деятельности. Т. обр., в целом ньяя описывает методологию познания и мышления и связанные с ними социальные институты. Первый раздел определяет, нередко с дальнейшим классифицированием, перечисленные термины, кроме двух послед-

них, излагаемых и исчисляемых в пятом разделе. Разделы 2—4 посвящены критическому исследованию введенных понятий, к-рое принимает форму рассмотрения и отклонения выдвигаемых оппонентами возражений. Доктринальная и школьная принадлежность оппонента не указывается не только в самих "Н.-с.", но и в первом комментарии, поэтому восстановима лишь по содержанию и иногда предположительно. Из обсуждаемых проблем отметим: исследование сомнения (есть параллели с Декартом); обоснование средств познания; дискуссия о вечности или невечности звука, отстаивающая его преходящесть против точки зрения *мимансы;* доказательства существования самости (против буддистов) и ее вечности и бестелесности (против материалистов); мышление не есть свойство тела — также против материалистов; мышление не есть нечто длительное — против *санкхьи;* исследование проблемы начала всех вещей и понятия знания. В терминах западной философии "Н.-с." покрывает проблематику Аристотелева "Органона" и части "Метафизики", а разработка идей этого текста в традиции приводит к философии платонического типа с логикой, подобной аристотелевской. *А. Парибок*

"ОБЩЕСТВО БОЖЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ" (*англ.* Divine Life Society) — религиозно-благотворительная орг-ция. Создана в 1936 южноинд. философом и врачом, принявшим монашеское имя *Свами Шивананда*. Штаб-квартира — в Шивананданагаре в 3 км от *Ришикеша* (штат Уттар-Прадеш). Отделения в Индии и во мн. странах мира. Доступ в члены ОБЖ открыт для последователей любой религии. Осн. цели и задачи ОБЖ следующие: распространение духовных знаний; образовательная деятельность; социальная помощь; медицинская помощь. На ежегодных конференциях в штатах или на всеиндийском уровне проводятся специальные межрелигиозные сессии, призванные способствовать конструктивному диалогу между представителями разных конфессий. Ведутся постоянные занятия *йогой*, преподаются *санскрит, веданта, музыка*, физическая культура, имеются специальные курсы продвинутого менеджмента и планирования. Опытные преподаватели ведут занятия не только в штаб-квартире ОБЖ или в его центрах, но и во мн. городах Индии на фабриках и заводах, в ун-тах (в частн., в делийском ун-те имени Дж. Неру). ОБЖ имеет свое издательство, публикующее в осн. труды Свами Шивананды и его последователей. Издаются журналы на англ. и хинди. Часть лит-ры бесплатно распространяется по всему миру. Социальная программа ОБЖ ориентирована на оказание немедленной помощи нуждающимся, нищим, бродягам, больным, сиротам и прокаженным. Медицинская помощь с использованием новейшего оборудования предоставляется в глазных клиниках, больницах, а также в передвижных центрах (бесплатно для представителей всех каст и конфессий). Организовано производство аюрведических лекарственных средств на основе гималайских трав.

Проблемы индийской культуры изучаются в Лесной Академии йоги и веданты. Религиозная сторона деятельности ОБЖ включает ежедневные общие молитвы и медитации; в храмах ОБЖ читаются молитвы о благоденствии всего мира и идет круглосуточное распевание божественных имен, призванное обеспечить это благоденствие. Высшие наставники ОБЖ проводят для желающих индивидуальные беседы и коллективные "культурные туры", т. е. поездки по наиб. значимым культурным центрам Индии. *Р. Рыбаков*

ОЛЬДЕНБУРГ СЕРГЕЙ ФЕДОРОВИЧ (1863—1934) — выдающийся русский индолог — филолог и историк; исследователь фольклора и искусства Индии, Центральной Азии, Дальнего Востока. Ученик *И. П. Минаева*. Профессор Петербургского ун-та. С 1903 — экстраординарный, с 1908 — ординарный академик, в 1904 — 1929 — непременный секретарь Академии наук. Директор главного востоковедного учреждения страны — Азиатского музея АН (1916—1930). В 1919 подвергался арестам и преследованиям за свою прежнюю общественно-политич. деятельность (член ЦК конституционно-демократич. партии, министр народного образования Временного правительства в июле—авг. 1917), но затем достиг соглашения с большевистским пр-вом, выступая в роли посредника между ним и научной общественностью. Его гибкая, компромиссная политика спасла АН от разгрома в первые же годы Советской власти, и в частн. сделала возможным стремительное и относительно беспрепятственное развитие в 20-е гг. исследований в области классической индологии, представленное прежде всего работами акад. *Ф. И. Щербатского* и его учеников. В 1929 О. подвергся новым преследованиям, был уволен с должности непременного секретаря АН и до конца жизни лишь номинально, под строжайшим партийно-чекистским контролем "руководил" деятельностью Ин-та востоковедения, в к-рый был преобразован Азиатский музей. Научно-организационная деятельность занимала у О. большую часть времени и не позволяла ему браться за крупные исследования; луч-

шие его работы — это статьи, посвященные будд. искусству, индийской лит-ре, театру и фольклору, странствованию сюжетов из Индии на Запад. С 1897 по 1934 О. был бессменным редактором знаменитой серии научных изданий "Библиотека буддхика". Остаются непревзойденными в стилистическом отношении выполненные О. переводы индийских народных сказок. *Я. Васильков*

ОМ (аум) — изначально, в ведическом ритуале, одно из главных возглашений, производящее благо. В принципе, оно начинает и завершает любой ритуальный текст. При громком и протяжном произнесении-пении обеспечивает идеальные условия для интроверсии. Стал предметом метафизич. и мистич. спекуляций уже в прозаических частях *Вед,* особенно в *упанишадах,* и превратился в глубочайший символ тотальности, вселенской целости, непрерывности (благодаря свойствам его произнесения), в конечном же счете — в символ *Атмана* и *Брахмана,* в главную *мантру.* Ом — источник всех звуков и сущность Вед. В "Мандукья-упанишаде" толкуется как прошлое, настоящее и будущее; 3 состояния сознания — явь, греза и сон, соотв. "а" — "у" — "м" и пр.; символика Ом неисчерпаема. Ом произносят в начале и конце значимых дел, в заглавиях традиционных текстов — для успешности начинания и сохранности. В *раджа-йоге* почти беззвучное твержение Ом является одним из важных методов осуществления *самадхи,* т. наз. *джапа.* В *кундалини*-йоге Ом визуализируется в виде белой *акшары* в головном центре, тогда как все знаки алфавита — в нижних центрах тела. Т. обр., Ом есть синтез и исток их всех. Используется также и в буддийской йоге. Постижение этого слога в традиционном духе означает глубокое проникновение в традицию. *А. Парибок*

О́НАМ — один из популярных и древних праздников в Керале. Приходится на полнолуние малаяльского месяца чингом (авг.—сент.). Связан с легендой о царе *асуров Бали,* иначе Мавели, чье могущество и добродетели вызвали ревность богов. *Вишну* отнял у него хитростью царство, под к-рым профанное сознание понимает не столько *трилока,*

сколько страну малаяли — Кералу, "добытую" *Парашурамой,* и низверг самого царя в земные недра, оставив ему возможность навещать своих подданных лишь раз в году. Это событие свершается, по понятиям малаяльцев, именно в праздник О. Открывается празднество возжиганием факела и водружением флага. Затем устраивается красочное шествие с участием слонов в нарядном убранстве. С О. связан ритуальный предмет "онатхапан" (глиняная четырехгранная пирамидка, иногда — кусок жернова), символизирующий Мавели, и ему делаются подношения. Пятый день О. отмечается обрядовыми состязаниями на особых — "змеиных" — лодках. Устраиваются также коллективные трапезы, для к-рых готовят рис нового урожая. О. соединяет черты новогоднего празднества с мифом о культурном герое. *Н. Краснодембская*

ПА́ДМА (лотос) — один из древнейших и ведущих символов как в индуизме, так и в джайнизме и в *буддизме.* Он является наиб. ранней и распространенной эмблемой солнца и творящей космич. силы, а также незапятнанной чистоты и духовного совершенства. Видимо, сложная символика лотоса начала складываться на древнейшей доземледельческой стадии развития об-ва, когда лотос был одним из важных продуктов питания (его корни, стебли и листья содержат крахмал, жиры, сахар и клетчатку, из семян получается мука более высокого качества, чем из хлебных злаков). Ассоциация лотоса с солнцем обычно объясняется тем, что его цветы раскрываются при свете солнца, а многочисл. лепестки напоминают его лучи. Лотос так или иначе участвует во многих космогонич. мифах и легендах древней Индии, передавая образ творящего лона, источника божественного принципа и особой сакральной силы. Соотнесенный с женским детородным органом, лотос олицетворяет женское творческое начало, богиню-мать и символизирует плодородие, процветание и потомство (культ лотосовой богини, многочисл. лотосовые богини плодородия в сельских культах). Он участвует также в более сложных мифологич. образах, связанных с женским и мужским началами мира. Лотос является символом или атрибутом многих солнечных божеств *(Сурьи, Вишну, Лакшми);* гигантский лотос вырастает из пупка *Вишну,* и на нем покоится творец *Брахма-Праджапати;* боги восседают на тронах, опорах, седалищах в виде лотоса, в иконографии часто используются орнаменты, розетки, медальоны с изображением лотоса. Образ лотоса — один из ведущих в изобразительном искусстве, архитектуре, поэзии. С названием лотоса связаны многие имена божественных и иных персонажей, людей, растений, созвез-

дий и т. д. В древних и совр. языках известны десятки названий лотоса. Красный лотос — эмблема совр. Индии. *М. Альбедиль*

ПАЛО́МНИЧЕСТВО — путешествие к святым местам с целью поклонения известным святыням; древнейшие памятники индийской лит-ры — *Веды* и *брахманы* — не признают института П.; лишь в *эпосе "Махабхарата"* и *пуранах* появляются тексты, восхваляющие различные объекты паломничества. Отличительную особенность П. в Индии составляет практика ритуальных омовений в священных реках и водоемах, восходящая, возможно, к доарийской цивилизации долины *Инда* (III тыс. до н. э.). Маршрут П. вокруг почитаемого объекта (храма, священного города, реки, области, всего субконтинента) строится обычно в направлении "по ходу солнца", "слева направо" *(прадакшина)*. Во многих местах П. *(тиртхах)* омовения, поминальные приношения предкам, дарения *брахманам* и др. обряды совершаются с годичной или большей периодичностью (напр., раз в 6, 12 лет), в определенные дни, и многотысячное скопление паломников сопровождается ярмаркой (мела). К числу древнейших (но посещаемых и доныне) тиртх относятся *Хардвар*, Праяга *(Аллахабад)* и Сагар на *Ганге*, *Пушкар* и гора Абу в Раджастхане (последняя стала со временем главным центром джайнского П.), *Матхура* на *Ямуне*, тиртхи на *Курукшетре* ("поле Куру"), Гая в Бихаре, *Каньякумари* на крайнем юге. В средние века обрели популярность новые центры: храм *Джаганнатха* в *Пури*, *Шрингери* и *Шрирангам* на юге, *Пандхарпур* в Махараштре, неизмеримо вырос в значении священный город *Варанаси* (Каши, Бенарес) на Ганге. П. поныне остается популярнейшей религиозной практикой в Индии, ежегодно в нем участвуют многие миллионы верующих. *Я. Васильков*

ПАНДА́ВА — имя по отцу — Панду — каждого из пятерых братьев, героев *"Махабхараты"*; чаще других относится к старшему из них — *Юдхиштхире*. *С. Невелева*

ПА́НДИТ — человек, получивший традиционное образование, знающий *шастры*. В наст. вр. может употребляться как уважительный титул образованного человека. *А. Вигасин*

ПАНДХАРПУ́Р — город на юге штата Махараштры в низовьях реки Бхимы, называемой здесь из-за характерного изгиба Чандрабхагой, т. е. "полумесяцем". Площадь — 13 кв. км, население около 80 тыс. Священное место, центр *паломничества* приверженцев традиции *варкари*. В городе находится храмовый комплекс бога *Виттхаля (Витхобы)* и его жены *Рукмини* (Ракхумаи), заложенный до XII в. В период правления маратхиязычной династии Ядавов (XIII в.) комплекс подвергся значит. реконструкции и, благодаря покровительству правителей, приобрел высокий статус. В комплексе объединены 28 *храмов* и рак. На одиннадцатый день светлой половины лунного месяца ашадх (июнь—июль) сюда приходят колонны паломников со всех уголков Махараштры. Они несут паланкины с отпечатками стоп (падука) великих поэтов — проповедников традиции *Днянешвара, Намдэва, Экнатха, Тукарама* и др., распевают сочиненные ими во славу Виттхаля гимны. Целью паломничества являются *даршана* и падаспарша — лицезрение бога и прикосновение лбом к его стопам. Особенностью паломничества в Пандхарпур — "вари" — является его коллективный характер: поклонение Виттхалю происходит в обществе единомышленников — живых и умерших (присутствие последних манифестируется падуками и гимнами). Кроме Виттхаля в городе имеется еще 17 храмов, большинство из к-рых связаны с осн. храмовым комплексом. *И. Глушкова*

ПА́НИНИ (IV в. до н. э.) — великий древний грамматист, создатель гениальной программы-порождения *санскрита* несколькими тысячами кратчайших правил-*сутр;* П. почти полностью нормировал санскрит грамматически и фонологически. Труд П. "Восьмикнижие" ("Аштадхьяи") лег в основу гл. ветви грамматической традиции (см. *вьякарана*). Фундаментальное традиционное образование требовало знания "Восьмикнижия" наизусть и проработки комментариев к нему. *А. Парибок*

ПАНЧАБХУ́ТА — пять элементов мироздания. См. *Бхута.*

ПАНЧАГА́ВЬЯ — традиционный набор получаемых от *коровы* продуктов: молоко, про-

стокваша, топленое масло, навоз и моча. Они почитаются индуистами священными и обладающими очистительной магической силой, а потому широко используются в ритуальных целях. *Н. Краснодембская*

ПАНЧАКША́РА (букв. пять букв) — название самых употребительных шиваитской и вишнуитской *мантр*, состоящих из пяти слогов: шиваитской "на-ма-ши-ва-я" или "ши-ва-я-на-ма" ("хвала *Шиве*") и вишнуитской "на-мо-ви-шна-ве" ("хвала *Вишну*"). Каждый слог считается соответствующим одной из 5 функций творения, приписываемых божеству его адептами: создание, сохранение и разрушение вселенной, затемнение или воплощение душ и их освобождение. *М. Альбедиль*

ПАНЧАМАКА́РА (букв. — пять М) — обозначение 5 элементов тантрийского ритуала, название к-рых начинается с буквы М: мадья (алкоголь), мамса (мясо), матсья (рыба), *мудра* (употребление жареных зерен, др. значение — символические жесты рук), *майтхуна* (ритуальное соитие). "Пять М" в ритуале соответствуют 5 великим элементам или стихиям *(бхута)*. *М. Альбедиль*

ПАНЧАМРИ́ТА — 5 видов божеств. пищи: молоко, простокваша, масло, мед и сахар, к-рые предписывается приносить в жертву божеству во время *пуджи*. *М. Альбедиль*

ПА́НЧА-МАХАЯ́ДЖНА (пять великих жертвоприношений) — 5 жертвоприношений, ежедневное принесение к-рых предписывалось "дваждырожденным" домохозяевам: брахма-*яджна* (жертва *Брахме*) — изучение и рецитация ведийских *мантр; питри*-яджна (жертва предкам) — приношение воды и пищи, возлияние предкам; *дэва*-яджна (жертва богам) — возлияние масла в семейный очаг; *бхута*-яджна (жертва духам) — разбрасывание зерен и остатков пищи за порогом дома; манушья-яджна (жертва людям) — гостеприимство и подача милостыни. *М. Альбедиль*

ПАНЧАНА́НА (букв. Пятиликий) — один из эпитетов бога *Шивы*, символизирующий его природу как состоящую из

5 "великих элементов" ("маха-*панчабхута*"), или стихий, а также 4 осн. направления плюс центр, что в целом в представлении шиваитов отражает всеобъемлющую сущность бога. *Н. Краснодембская*

ПАНЧАРА́ТРА (пять ночей) — 1) Упоминаемый в древних текстах (напр., "Шатапатха-*брахмане*") архаич. ритуал, во время к-рого *Пуруша,* называемый *Нараяной,* совершает человеч. жертвоприношение, в результате чего вбирает в себя весь мир и становится вездесущим и всеобъемлющим. 2) Название древней вишнуитской секты, в к-рой разрабатывается представление о верховном боге *Васудэва*-Нараяне, проявляющем себя через систему *вьюх* путем эманации. Васудэва мыслится как обладающий 6 *гунами* (джняна — всезнание, бала — сила, айшварья — активность, вирья — мужество, шакти — энергия, *теджас* — блеск могущества), к-рые не принадлежат тварной природе и составляют "тело" высшего бога. Каждая вьюха обладает лишь парой гун, определяющих процесс цепной манифестации Васудэвы, сущность к-рого, однако, остается неизменной. Что касается его *шакти, Шри-Лакшми,* то, как считают *панчаратрины,* она сама собой отделяется от бога, чтобы помочь освобождению людских душ. В связи с развитием концепции *аватар* секта П. отходит в *вишнуизме* на второй план. *А. Дубянский*

ПАНЧАРА́ТРИН — последователь учения секты *панчаратра.*

ПА́НЧА-УПАСА́НА — почитание 5 богов индуистского пантеона: *Шивы, Вишну, Шакти, Ганапати* и *Сурьи.* Адепты образуют 5 гл. сект, в совокупности известных под названием П.-у. Популярны в высших слоях индуистского об-ва. В наст. вр. число сект в Юж. Индии увеличилось до 6 за счет приверженцев *Кумары — каумаров* — самой популярной в Юж. Индии секты. *М. Альбедиль*

ПАНЧАЯ́Т (хинди букв. пятерка) — 1) Традиционный коллективный орган в Индии, совет, состоящий не обязательно из 5 человек (старейшин), стоящий во главе *касты* в целом или кастовой группы в опред. местности, деревне и т. п., основными обязанно-

стями к-рого было рассмотрение конфликтов между членами касты, наложение наказаний за нарушение кастовых правил и т. п. П. землевладельческой касты иногда выполнял также функции местного самоуправления в квартале, деревне, группе деревень, о́круге. В этом случае в его функции входили также вопросы регулирования землевладения, орошения, раскладки налога, решение споров между членами разных каст. 2) Органы местного самоуправления на уровне блока, т. е. объединения нескольких деревень, в современной Индии (введены рядом законов после 1947, основные — в 1959). Избираются на 5 лет прямым тайным голосованием всеми жителями блока при условии предоставления гарантированных мест членам списочных *(неприкасаемых)* каст и женщинам. На средства, полученные от сбора налогов (5%), занимаются ремонтом дорог, мостов, вопросами санитарии, охраной поселений и полей, способствуют развитию здравоохранения и образования. Мелкие правонарушения и споры разбирает особый орган — адолят П. Образуют более высокие органы самоуправления на уровне района и области. Три ступени самоуправления, по мысли законодателей, должны составлять единую систему (панчаяти радж). *Л. Алаев*

ПАРАМАХА́МСА (букв. высочайший гусь) — термин, обозначающий высшее состояние духа, совершенный *Атман*. Применяется к выдающимся духовным авторитетам (*Рамакришна* Парамахамса). См. *Хамса. А. Дубянский*

ПАРАМАШИ́ВА (Высочайший Шива) — титул *Шивы* как высшей духовной реальности, Абсолюта. *А. Дубянский.*

ПАРАМЕ́ШВАРА (Высочайший повелитель) — титул бога как высшей духовной реальности, Абсолюта. Применяется в основном к *Шиве*. Иногда — к *Вишну, Индре*. *А. Дубянский.*

ПАРАШУРА́МА (Рама с топором; иначе: Рама Джамадагнья, Рама Бхаргава) — легендарный *брахман*-воитель, живший в *Трета-югу*. Первоначально, по-видимому, шиваитский герой, П. начал со временем рассматриваться, однако, как одна из *аватар Вишну*.

Сын брахмана-подвижника Джамадагни (из рода *Бхригу*) и царевны Ренуки, он с детства обнаруживал воинственность и, в частн., никогда не расставался с железным боевым топором. Одним из величайших подвигов П. индуисты считают то, что он, по приказу своего отца и наставника Джамадагни, заподозрившего Ренуку в греховных помыслах, без колебаний обезглавил собственную мать, продемонстрировав тем самым, что преданность наставнику — выше любви к матери. Но главной миссией П. как воплощения Вишну на земле явилось убийство им тысячерукого *царя* хайхайев Арджуны Картавирьи, захватившего власть над всем миром и жестоко притеснявшего брахманов. Мстя за смерть отца, убитого *кшатриями* — родичами Картавирьи, долгожитель П. трижды 7 раз полностью истреблял заново нарождавшиеся поколения кшатриев, кровью к-рых он наполнил 5 озер на *Курукшетре*. Передав затем власть над землей брахманам, П. забросил свой боевой топор в реку Брахмапутру и удалился навеки в пещеры горы Махендра. По другим версиям, топор П. упал в море у юго-зап. побережья, отчего возник удлиненный кусок суши, ставший территорией теперешнего штата Керала. В сказаниях о П., безусловно, нашло отражение острое соперничество брахманов и кшатриев за господствующее положение в др.-инд. об-ве. *Я. Васильков*

ПА́РВАТИ (Дочь гор) — супруга *Шивы*, дочь персонифицированного божества Гималаев и его супруги Мены (Менаки), сестра богини *Ганги*. П. считается образцом идеальной, верной жены, еще в девичестве заслужившей своего супруга преданным поклонением ему, хотя семейная жизнь этой божественной пары не лишена, по легендам, споров и ссор. Иконографически П. изображается в виде прекрасной женщины; обычны изображения Шивы и П. в покойном уединении на горе *Кайласа*, а также и в полном семейном коллективе, с сыновьями *Ганешей* и *Скандой-Карттикеей*. Др. имена П. — *Ума* и *Гаури;* с последним связаны праздники (напр., Гаури-утсав и нек-рые др.), когда эта богиня особенно почитается в своей дочерней ипостаси. П. считается вторым рождением супруги Шивы, после *Сати*. *Н. Красно-дембская*

ПАРДЖА́НЬЯ — ведийское божество дождя и грома. Воплощает плодоносящую силу дождя, почитается также как бог плодородия. Сын *Дьяуса,* в *Ведах* именуется сыном или супругом *Притхиви,* богини земли; иногда именуется отцом *Сомы.* Выступает обычно в образе быка. Его супруга Ваша — олицетворение дождевой тучи в образе *коровы.* Уже в *Ведах* П. затмевается фигурой *Индры,* окончательно вытеснившего П. из пантеона в послеведийский период. Индоевропейские корни прослеживаются в имени Перкунаса, бога грозы литовской мифологии. *В. Эрман*

ПАРИДЖА́ТА (достигшее полного развития) — мифическое дерево, появившееся во время пахтания *дэвами* и *асурами* Молочного океана. *Индра* взял его и посадил в своем саду. Ствол П. был сотворен из золота, с ветвей свисали гроздья разнообразных ароматных плодов. *А. Дубянский*

ПАТА́НДЖАЛИ — 1) Автор знаменитого "Великого комментария" ("Махабха́шья") на грамматику *Панини* (II в. до н. э.), текста, фундаментального не только для грамматики, но и для индийской образованности вообще. 2) Автор *"Йога-сутр",* осн. сочинения традиции *санкхья-йоги;* вероятно, III в. н. э. Проводимое иногда отождествление авторов этих двух текстов мало убедительно. Изображаются оба Патанджали часто в виде человека со змеиным туловищем, с молитвенно сложенными руками. *А. Парибок*

ПА́ТНИ (жена), *Патни-Дэви* — богиня, воплощающая женскую супружескую чистоту. Ее образ, возникший в Юж. Индии в джайнско-буддийской среде, был заимствован индуизмом. Статус П. обретает Каннахи, героиня тамильской поэмы "Силаппадигарам" ("Повесть о браслете"), к-рая, мстя за убитого мужа, испепеляет *Мадураи,* столицу пандийского царя. Это деяние приравнивает ее к сонму местных богинь-матерей, свирепых и своенравных (см. *Амма*). Впрочем, культ Каннахи-П. в Индии большого распространения не получил и переместился на *Ланку,* где закрепился в индуистской (гл. обр. тамильской) среде как культ *Кали* и приобрел популярность у буддистов (в особенности на уровне неродного

буддизма), к-рые чтут П. как воплощение буддийской чистоты и святости. *А. Дубянский*

ПАУРНАМА́СЬЯ (пурнима — ночь полнолуния) — один из важнейших моментов в лунном календаре, обозначающий границу между "светлой" и "темной" половинами лунного месяца. Многие праздники индийцев приходятся на П. и отмечаются, в частн., *постами*. *Н. Красно-дембская*

ПАШУПА́ТА — название шиваитской секты, члены к-рой поклонялись *Шиве* в образе *Пашупати*. Характерным элементом их культовой практики являлось вызывающе свободное, часто непристойное поведение, во многом имитировавшее повадки животных — быка, петуха, воробья. Дикими криками и танцами, странными телодвижениями и поступками, "купанием" в пепле с кремационных площадок (см. *Бхасман*) они стремились произвести на окружающих впечатление сумасшедших. Идея такого поведения, несомненно восходящая к древним пластам шаманской практики, состояла в том, что, уподобляя себя животным, они наилучшим образом служили своему повелителю — Шиве, а отбрасывание всех социальных норм как бы делало их равными абсолютно свободному всесильному богу. Конечная цель индуизма, *мокша*, так и интерпретировалась ими как свобода от всяких ограничений (в т. ч. от личных неудобств и страданий). Основателем секты считается некий Лакулиша ("Повелитель дубинки" — один из эпитетов Шивы), живший, видимо, ок. 100 г. н. э. Ему приписывается создание текста "Пашупата-*сутра*", в к-ром, в частн., содержится изложение системы тренировки и воспитания члена секты. Исследователи отмечают сходство идей П. с воззрениями древнегреческих школ киников и отчасти стоиков. *А. Дубянский*

ПАШУПА́ТИ (Владыка животных) — один из эпитетов *Рудры*, а позже *Шивы*, отражающий глубокие историч. корни в происхождении данного божества, имеющего, по-видимому, связь с еще доарийским культом бога — покровителя охоты и скотоводства. Это качество П. запечатлено, в частн., в одном из атрибутов

Шивы — лани, к-рую он держит в одной из рук (иногда она сопутствует ему). Шива в образе П. представляется гл. божеством для секты *пашупата*. В философском смысле П. рассматривается и как "Владыка душ", т. е. всего одушевленного (см. *шайва-сиддханта*). В нек-рых шиваитских мифах подчиненность всех других богов Шиве подчеркивается через признание ими себя "пашу" ("животными") в отношении к нему. *Н. Краснодембская*

ПЕ́ПЕЛ СВЯЩЕННЫЙ — см. *Бхасман, Вибхути.*

ПИ́НДА — клёцка, шарик из вареного риса и муки, иногда с добавлением кунжутовых семян или мяса, приносимый в жертву предкам *(питри)* в поминальных обрядах *шраддха*. Круг родственников, сообща приносивших П. в жертву отцу, деду и прадеду, определялся термином "сапинда" (букв. "одноклёцники", ср. русское "однокашники"). *Я. Васильков*

ПИ́ТРИ, питары (отцы, праотцы) — обожествленные души усопших предков. Каждый усопший (при наличии у него сына или иного потомка мужского пола, единственно способного совершать необходимые обряды) может быть причислен к сонму П. посредством ритуала *экоддишта*. П. бессмертны и блаженны; на широком светлом пастбище, под тенистым деревом они пируют с богом *Ямой*. Тем не менее потомки должны поддерживать блаженное существование П. специальными приношениями *(шраддха)*. П., в свою очередь, обладают, как и боги, способностью оказывать благоприятное воздействие на судьбы живых людей. В *Ведах* нет указаний на возможность для П. последующей реинкарнации, нового рождения на земле. В индуизме культ П. вступает в нек-рое противоречие с широко распространенной концепцией трансмиграции ("переселения душ"), но сохраняется до наст. вр. (См. *Предков культ, Питрилока, Питрияна.) Я. Васильков*

ПИТРИЛО́КА — в космографии индуизма — мир предков, обожествленных праотцев, живущих после смерти на небесах и сохраняющих связь со своими потомками, к-рые должны приносить им поминальные жертвы. *С. Невелева*

ПИТРИЯ́НА — путь предков, к-рым идут после смерти не постигшие высшую истину, ограничивающиеся предписанной обрядностью, чтобы после ряда превращений вернуться к мирскому существованию (см. *Упанишады*). *В. Эрман*

ПИ́ТХА — 1) Место, пьедестал, на к-ром устанавливается изображение божества в святилище. 2) Название магич. геометрич. рисунка, или *янтры*, связанного с почитанием *Шакти*. 3) Святилища — места почитания *Шакти*. Согласно мифу о жертвоприношении *Дакши*, разные части тела *Сати*, сжегшей себя на костре оттого, что ее супругу Рудре не оставили доли в жертвоприношении, упали в разных местах Индии; там и существуют П. В нек-рых текстах (питха-нирная) приводится наименование 51 П. В каждом месте богиня почитается в опред. облике вместе со своим божеств. супругом. Так, в Калькутте, куда, согласно мифу, упал палец от правой ноги богини, существует П. Калигхат, где богиня почитается в образе *Кали* и ее супруга Накулиши. *М. Альбедиль*

ПИ́ШАЧИ — низший из 3 осн. классов демонов (еще *асуры* и *ракшасы*). Упоминаются уже в *Ведах* как отвратительные бесы, пожиратели трупов, мучители больных, вселяющиеся в одержимых. Позднее постоянно ассоциируются с мертвыми, описываются как обитатели кладбищ; вместе с *бхутами* и др. низшими злыми духами появляются и пляшут на полях сражений. Считаются детьми Пулахи, сына *Брахмы*, или одноименного злого духа, или порождениями тьмы. *В. Эрман*

ПО́НГАЛЬ — крупнейший южноиндийский (Тамилнад, Андхра-Прадеш) праздник, посвященный сбору урожая риса и сахарного тростника. Проходит в течение 3 дней в середине января (время поворота солнца на север). Гл. боги праздника — *Индра* и *Сурья*. Их почитают приношением сваренного в горшках риса ("понгаль"). Один из дней посвящен крупному рогатому скоту. Характерная часть П. — гонки на бычьих повозках. Кое-где сохранился древний обычай борьбы юношей с молодыми быками. *А. Дубянский*

ПОСТЫ́ — распространенное в индуизме обрядово-магич. средство, к-рое служит ритуальному очищению верующего и т. обр. делает более безопасными его контакты с сакральными уровнями бытия (в частн., во время праздников). Соблюдение П. считается и определенной нравственной заслугой для верующего. *Н. Краснодембская*

ПРАБХА́КАРА — ученик *Кумарилы,* основатель одного из двух гл. направлений *мимансы,* комментатор "Шабарабхашьи". Время жизни — приблизит. VII—VIII вв. *М. Альбедиль*

ПРАБХУПА́ДА БХАКТИВЕДА́НТА СВА́МИ (1896—1977) — неоиндуистский наставник, *гуру* — основатель *Международного общества сознания Кришны.* Родился в Калькутте, до 1959 вел жизнь благочестивого мирянина, занимался бизнесом, вместе с тем активно участвуя в деятельности кришнаитской Гаудия Мишн, от к-рой и получил в 1947 титул "Бхактиведанта" в знак признания его учености и религиозных заслуг. В 1959 принимает монашеский обет, в 1965 отправляется в США для пропаганды *кришнаизма.* В 1966 основывает в Лос-Анджелесе Международное общество сознания Кришны. В 60—70-х гг. Свами П. много ездит по свету, выступая с лекциями, миссионерской проповедью, дает инициации неофитам. В 1971 посетил Советский Союз, где дал инициацию первым отечественным кришнаитам, заложив тем самым основу их движения в нашей стране. Перу Свами Прабхупады принадлежит свыше 60 томов комментированных переводов и тематических сборников индуистской классики. Наиб. монументальная его работа — многотомный перевод *"Бхагавата-пураны"* ("Шримадбхагаватам"). Труды Свами П. сыграли заметную роль в знакомстве западной аудитории с мифологией и философией индуизма, хотя их интерпретация и выдержана сугубо в духе проповедовавшейся им разновидности кришнаизма. *А. Ткачева*

ПРА́ВО. Судебные дела (вьявахара) в Древней Индии рассматривались, исходя из трех осн. компонентов, образующих право *(дхарма).* Во-первых, дхарма считалась извечной и в принципе неизменной, содержащейся, в конечном

счете, в свящ. Откровении (*шрути, Веда*). Воплощением этой дхармы считались тексты *сутр* и *шастр (дхарма-сутры, дхарма-шастры)*. Во-вторых, в реальной действительности гл. роль играла неписаная традиция — "обычаи благочестивых" (садачара) или "образ жизни ученых" (шиштагама). Традиция эта имела многочисл. варианты в разных местностях, *кастах* или кланах. Предполагалось, что и в основе традиционного поведения в конечном счете лежит утерянный ныне текст Откровения. В-третьих, государств. власть принимала решения в конкретных ситуациях, издавая указы (шасана) по отдельным поводам. Эти указы должны были исполняться, но они не создавали прецедентов и не могли повлечь за собою изменения дхармы. Т. обр., законодательства в полном смысле слова Древняя Индия не знала, а т. наз. "Книги законов (или заповедей)", т. е. дхарма-шастры, не были обязательны к исполнению. Они содержали скорее идеалы праведности, нежели четкие нормы права. При почти полном отсутствии указов и сведений по местным обычаям мы вынуждены ограничиваться догмами т. наз. классического индийского П., запечатленными в Артхашастре и дхарма-шастрах. В традиционной классификации предметов судебного разбирательства особое место принадлежит семейно-брачному и наследственному П. Их значимость определяется тем, что получение наследства тесно связано с осн. религ. обязанностями домохозяина по поддержанию семейного культа. Брак часто заключался с условием уплаты брачного выкупа (шулка), однако в ортодоксальных семьях было принято за девушкой давать приданое. Имуществом семьи распоряжался старший мужчина, и оно переходило по мужской линии, к сыновьям. Дочери могли претендовать лишь на средства, необходимые для выдачи их замуж. Замужняя женщина имела собственное имущество (стридхана), состоявшее гл. обр. из свадебных даров и приданого. При обычных обстоятельствах муж не имел права распоряжаться стридханой. Так как целью брака считалось рождение детей, мужу предоставлялось право иметь несколько жен. Однако положение гл. супруги сохранялось в том случае, если она родила

мужу наследника. В древности имела распространение практика нийоги — "поручения" жене родить сына-наследника (обычно от сородича), если сам муж оказывался неспособен иметь родных детей. Нередки были также случаи усыновления. Жена могла добиться расторжения брака, если муж был неспособен к супружеской жизни. Однако и развод, и повторное замужество вдов решительно порицались и постепенно выходили из употребления в ортодоксальных семьях. Раздел семейного имущества происходил обычно после смерти отца семейства. Институт завещания индийскому П. неизвестен. Более того, если отец делил имущество при жизни, он был не вправе кого-либо обделить или лишить наследственной доли. Старший из братьев получал преимущественную долю, ибо на него возлагалась ответственность за поддержание *культа предков (шраддха)*. После смерти отца сыновья часто продолжали вести общее хозяйство, не деля имущество или соединив свои доли после формального раздела. Большое место в шастрах занимает также изложение долгового П., ибо именно в этой связи говорится о судебной процедуре, требованиях, предъявляемых к свидетелям, и т. п. Обязанность уплаты долгов лежала на самом должнике, его наследниках и поручителях. Обычный рост устанавливался в 1 $^1/_4$ процента суммы долга в месяц. Однако бывали и более высокие ставки в зависимости от степени риска, цели займа и т. п. Обеспечением долга мог служить залог — и в том случае, если залог использовался, долг обычно считался беспроцентным. В кач-ве залога могли фигурировать движимое и недвижимое имущество, в т. ч. и люди. Осн. правила, касавшиеся сохранности и своевременного возвращения заложенных вещей, распространялись также на вклады, сырье, переданное ремесленнику для обработки, и т. п. Наемный труд регулировался теми же условиями, что и аренда любой собственности. Как особые отношения займа рассматривалось и приглашение жрецов для совершения ритуала. В связи с поземельными спорами рассматривается в шастрах проблема собственности. Титул собственности, доказывающий законные пути ее приобретения, определял

неоспоримые права собственника. Однако по отношению к земельным владениям приходилось учитывать еще два обстоятельства: преимущественное право соседей — членов той же общины на отчуждаемый участок и необходимость обработки полей. Поле, остававшееся необработанным, через несколько лет становилось ничейной землей, принадлежащей только *царю* как владыке на всей территории гос-ва. Давностное П. пользования в отношении движимого имущества определялось обычно в 10 лет, для земли устанавливались более длительные сроки. В уголовном П. следует отметить принцип четкой градации наказаний за оскорбление в зависимости от сословно-кастового положения потерпевшего и обидчика. *А. Вигасин*

ПРАДА́КШИНА — ритуальный обход вокруг святыни, почитаемого человека или статуи божества "слева направо", "по ходу солнца", или, как мы теперь говорим, "по часовой стрелке". При таком обходе правое плечо обращено к объекту почитания. Противоположностью П. является апасавья — левосторонний обход, совершаемый "против солнца"; он использовался в заупокойных обрядах *(шраддха)* и в актах вредоносной (в частн., воинской) магии. И П., и апасавья имеют аналогии в обрядности др. индоевропейских народов (напр., славян, кельтов). *Я. Васильков*

ПРАДЖА́ПАТИ (Владыка порождений) — первоначально, по-видимому, божество, связанное с деторождением и конкретно — с зачатием, а также с соответствующим вариантом мифологич. космогонии (как бог, породивший мир от своего семени). Начиная с поздних гимнов *"Ригведы"*, космогоническая функция П. осмысливается уже в более абстрактных, философских терминах. В *брахманах* П. — гл. бог и отец всех богов, породивший вселенную уже не плотски, а духовным усилием или посредством жертвоприношения. Он сливается с др. богами-творцами (*Вишвакарман*, Дхатар). В *упанишадах* П. приобретает черты универсального безличного принципа, Абсолюта (связь образа П. с религ.-философским понятием *Брахман* намечена уже в *"Атхарваведе")*. Начиная с *сутр*, П. отождествляется с *Брах-*

мой, и затем, в *эпосе* и в др. индуистских памятниках, "П." становится эпитетом или одним из имен этого бога. *Я. Васильков*

ПРА́ЗДНИКИ в индуизме — это прежде всего религиозно-магические акции, совершаемые коллективно и индивидуально; идеологич. их основанием являются мифы и легенды различного историч. корня и стадиального уровня. Многие П., будучи посвящены различным божествам индуистского пантеона, оказываются также связаны с древнейшими магич. культами природы, плодородия, календарно-хозяйственными циклами и т. п.; поэтому они являются "многослойными" с т. зр. и мифологической и обрядовой. Исчисление П. ведется преимущественно по лунному календарю. Обрядовые их формы весьма разнообразны: это домашние и храмовые богослужения, торжественные шествия, театрализованные действа, включающие музыку, танцы, пение, и нек-рые др., в т. ч. экстатические. Общий смысл П. — приобщение верующих к благости сверхчувственных сфер и сил, умилостивленных людским религиозным служением, обретение благоприятного их влияния и, нередко, морально-нравственных заслуг. П. являются также великолепным объектом для приложения художеств. способностей в разного рода искусствах и ремеслах, т. к. они требуют соответствующего эстетического оформления и высокого исполнительского мастерства. Число П. в индуистском календаре очень велико (в частн., см. *Дасера, Понгаль, Онам, Навратри, Нагапанчами* и др.). Возможна классификация П. как общеиндийских, регионально-локальных, этнических, сектантских и кастово-семейных. *Н Краснодембская*

ПРА́КРИТИ — в *санкхье* первоматерия в смысле, очень близком аристотелевскому; вечное (наряду с духом) и неоформленное начало, разворачивающееся в ходе своей эволюции в мир психических способностей, живых индивидуальных существ и неодушевленных предметов. *А. Парибок*

ПРА́КРИТЫ (от "пракрита" — производный [от *санскрита*] или природный) — индоарийские языки древности

и раннего средневековья. В традиц. индийском понимании это языки, производные от санскрита и описываемые в терминах отклонений от него, применявшиеся в художественной лит-ре, особенно поэзии и драме, в II—VII вв. н. э. Гл. П. — шаурасе́ни, ма́гадхи, махара́штри (поэтический пракрит). В индологии понимание шире, а именно как название стадии развития индоарийских языков, промежуточной между санскритом и новоиндийскими языками, т. е. от V в. до н. э. до X в. н. э.; так называют тогда и язык пали буддийского тхеравадинского и ардхама́гадхи джайнского канонов, а также поздние (VIII—XI вв.) апабхра́мша, на к-рых сохранились нек-рые тексты *махасиддхов*. Культурное значение текстов на П., сравнительно с санскритскими, незначительно. *А. Парибок*

ПРАЛА́Я — периодически уничтожающая вселенную космическая катастрофа, вызываемая, согласно эпосу, целым комплексом последовательно действующих природных факторов (засуха, пожар, ураган, ливень, наводнение); знаменует кару за попрание людьми универсального закона — *дхармы* и одновременно очищение мира водами потопа перед возрождением вселенной и началом *Крита-юги* — Золотого века. *С. Невелева*

ПРА́НА — жизненосная тонкая энергия в теле, не тождественная чисто физической силе. Может при нек-ром навыке непосредственно ощущаться. Тесно связана с процессами дыхания; управление П. достигается гл. обр. дыхательными упражнениями *(пранаяма)*, сопровождаемыми часто визуализацией. Представление о П. восходит к *упанишадам*. В *йоге*, особенно в *хатха-йоге* и *тантре*, считается, что в теле обычного человека непременно имеются многочисл. искажения потоков П. и закупорки каналов, по к-рым она течет, и предлагаются методы исправления. Правильный и совершенный ток П. важен для прогресса в йоге, иначе неизбежны болезни. Есть 5 видов П.: передне-верхне-вбирающая, нижне-извергающая, восходящая, центробежная и центростремительная. Между движениями П. и психическими состояниями имеется тесная связь. Пространство в физическом теле и непосред-

ственном его окружении, организованное токами П. и центрами — пересечениями их, называется в *веданте* "оболочкой [*Атмана*] из праны". *А. Парибок*

ПРАНАЯ́МА — контроль над дыханием; четвертое звено восьмизвенной *йоги Патанджали*. Букв. означает растяжение дыхания, и действительно, регуляция дыхания в П. гл. обр. сводится к его замедлению и к увеличению интервалов между его фазами (т. е. к продлению задержек дыхания). Наряду с др. звеном древней йоги Патанджали — *асаной*, П. лежит в основе поздней системы *хатха-йоги*. Главной целью П. является посредством регуляции дыхания установить контроль над тесно с ним связанным потоком сознания. Побочным следствием П. может быть, согласно традиционным представлениям, исцеление астмы, кашля, икоты, головных болей и др. болезней, а также общее омоложение всего организма, вплоть до достижения бессмертия. Авторитетные тексты призывают практикующих П. к предельной осторожности, подчеркивая опасность этой практики. Так, "Хатха-йога-прадипика" (II. 15) сравнивает ее с приручением дикого слона, льва или тигра: если не действовать постепенно, шаг за шагом, то дрессировщик может поплатиться жизнью. *Я. Васильков*

ПРАННА́ТХ (1618—1694) — мыслитель и религ. реформатор, основатель секты "пранатхи" или "дхами", члены к-рой, представители индуизма, ислама и иных религий, отрицают конфессиональную рознь и кастовые различия. Автор религ.-философской лирики на синдхи, гуджарати и хинди, а также трактатов "Каямат-нама" ("Книга предопределения") и "Кульзум-и-Шариф" ("Море достоинства"), в к-рых на основании сравнит. анализа догматов индуизма, ислама, христ-ва и иудаизма пришел к выводу о равной истинности и изначальной сходности всех религий. Обличал религ. рознь, проповедовал приход мессии, к-рый должен отменить законы *дхармы* и шариата и установить царство справедливости. Преследуемый, бежал в Бунделкханд, где стал духовным наставником махараджи Чхатрасала, возглавлявшего вооруженную борьбу против могольского господства. *Е. Ванина*

ПРАСА́ДА (букв. доброта, милость, дар) — в культовом контексте индуизма подношение, жертва; а также специфически та часть жертвоприношения (чаще всего в виде фруктов и сластей), к-рая возвращается верующим после исполнения жрецом всех положенных богослужением действий, молений и заклинаний как символ божественной благодати и затем распределяется между присутствующими. Нек-рые кусочки припасаются и для отсутствующих родственников и друзей, дабы приобщить их к свершившемуся магико-ритуальному акту общения с богом. *Н. Краснодембская*

ПРАХЛА́ДА — в послеведийской мифологии — сын *царя* демонов Хираньякашипу, враждовавший с *Индрой*. Преданный почитатель *Вишну,* П. стойко выдерживает гонения со стороны своего отца, пока Вишну не приходит к нему на помощь в образе человекольва *(Нарасимха)* и не убивает царя демонов. *В. Эрман*

ПРАШАСТАПА́ДА (ок. V в. н. э.) — крупнейший философ школы *вайшешика,* автор трактата "Падартхадхармасангграха" ("Компендиум свойств, предицируемых предметам, которые называются словами"). Дополнил перечень качеств вайшешики с 17 в исходных *сутрах* до окончательных 24; расклассифицировал типы восприятия, виды содержательных психических событий с т. зр. вайшешики, развил атомистическую теорию и пр. Существенны достижения в логике: впервые в индуистской философии ввел т. наз. "трехчленный канон силлогизма", т. е. строгие правила корректного умозаключения (почти одновременно с буддистским философом Дигна́гой). Имеется 4 главных комментария на его труд, самым популярным из них остается труд Шридха́ры. *А. Парибок*

ПРАЯ́ГА — см. *Аллахабад.*

ПРЕ́ДКОВ КУЛЬТ — один из древнейших и исторически важных культов, к-рый в том или ином виде существует у различных народов Южной Азии. П. к. в этом регионе освящен и мифологической и классич. литературной традицией. Обожествленные души предков называются *питри,* питар. Терминами "питри-титхи" (то же "питра-титхи") или "питри-дина" назы-

вается день полнолуния (в др. системах и новолуния), когда считается особенно уместным приносить жертвы предкам, в т. ч. совершать питри-*тарпан* — особый обряд жертвоприношения воды. Считается, что питар произошли от *риши;* от "питар" — боги и демоны; от богов — животные и растения. С П. к. связаны погребальные обряды и обряды поминовения усопших *(шраддха),* к-рые совершаются в годовщину смерти умерших родственников, прежде всего родителей. Предкам посвящена вторая — темная — половина лунного месяца, иногда называемая "питри" ("питра-пакша"). У нек-рых народов поклонение предкам включается в обрядовую программу праздника *дивали.* Большинство индусов особо чтут новолуние ашвина (сент.—окт.) как день поминовения покойных членов семьи и ее предков. В дни поминовения предков соблюдается ряд табу (напр., мужчинами — на бритье). Существуют нек-рые различия в проявленных формах почитания предков и умерших у разных народов, особенно в этнической периферии. П. к. отчасти коррелирует с анимистич. и тотемистич. воззрениями. См. *Питри, Питрилока, Питрияна. Н. Краснодембская*

ПРЕ́ТА — в ведийской традиции: дух усопшего, к-рому с помощью обряда *экоддишта* необходимо придать новое тело, дабы он мог присоединиться к сонму блаженствующих в царстве *Ямы* божественных "отцов" *(питри).* В случае, если *экоддишта* не совершалась, П. оставался бесприютным, бестелесным духом. Позднее в индуизме П. понимается как враждебный людям дух или бес, родственный *бхутам, пишачам* и *ракшасам* и странствующий по земле, либо как душа грешника, претерпевающая мучения в том или ином из многочисл. мифологических адов. *Я. Васильков*

ПРЕТАЛО́КА — в индуистской космографии — подвластный богу *Яме* подземный "мир *претов*" — злых духов, связанных со смертью и опасных для человека. *С. Невелева*

ПРИ́ТХИВИ (Земля) — богиня Земли, в *"Ригведе"* упоминается обычно в неразрывной связи с *Дьяусом,* Небом. Почитается как мать богов и всех

живых существ. Нередко выступает в зооморфном образе коровы. Фигурирует в эпосе как мать *Ситы,* героини *"Рамаяны".* В *пуранах* именуется дочерью мифич. царя Притху. *В. Эрман*

ПУ́ДЖА — осн. форма почитания богов в индуизме, сменившая ведийское жертвоприношение *(яджна),* П. совершается обычно перед освященным изображением бога (к-рый почитается в нем обитающим), заключается в приношении воды для омовения ног, цветов и бетеля; утром бога пробуждают музыкой, звоном колокольчиков, дуя в раковины, почитают его цветами, благовониями, раскачиванием светильников, приношениями риса и плодов (предполагается, что бог вкушает долю, остальное жертвуется бедным). При больших святилищах бога развлекают плясками храмовые танцовщицы *(дэвадаси);* в праздничные дни изображение его возят нередко на колеснице по улицам *(ратха-ятра).* Кровавые жертвоприношения животных почти полностью исчезают в *вишнуизме,* но сохраняются (в упрощенной форме) в нек-рых шиваитских сектах и у почитателей *Дурги.* Казнь преступников нередко мыслится как человеческое жертвоприношение. *В. Эрман*

ПУДЖА́РИ — тот, кто исполняет весь набор действий, заклинаний и молитв, составляющих богослужение (см. *пуджа*); чаще всего П. принадлежат к *касте брахманов.* П. исполняют свои обязанности в храме, а также по приглашению в домах верующих. *Н. Краснодембская*

ПУ́НА (ПУНЕ) — город в Махараштре, один из центров индуизма и индусской учености. Расположен на плоскогорье Декан к востоку от Бомбея (192 км). В наст. вр. — второй по значению город Махараштры с более чем двумя миллионами жителей, множеством предприятий, учебных заведений. П. — город с преимущественно маратхским индусским населением, хотя сюда приезжают на учебу и индусы из др. штатов. Всемирную известность имеет Ин-т санскритских исследований им. Бхандаркара. Считается, что лишь здесь да в Каши можно научиться говорить на *санскрите.* В П. немало известных индусских храмов

— центров *паломничества* верующих. Наиб. известен храм *Парвати,* расположенный на окраине города. Богиня считается покровительницей неприкасаемой *касты* махаров, хотя их, так же как неиндусов, в храм до недавнего времени не допускали. Скальный храм Панчалешвар *мандир* (VIII в. н. э.) в П., современник храмов в *Эллоре,* привлекает туристов больше, чем паломников. Многие индийцы посещают мемориал "Отца нации" *Ма̀хатмы Ганди* в П. в здании бывшего дворца Ага Хана, где Ганди с женой находился в заключении в годы борьбы за независимость Индии. Здесь жена М. К. Ганди Кастурбаи умерла, и здесь находится ее мемориал. В 1934 в П. был подписан знаменитый пакт между Ганди и лидером неприкасаемых Б. Р. *Амбедкаром,* согласно к-рому неприкасаемые отказывались от ряда преимуществ отдельного представительства в законодательных органах колониальной Индии, но признавались полноправными индусами. После подписания Пунского пакта Ганди начал активную кампанию за допуск неприкасаемых в индусские храмы, поддержанную ИНК и всеми прогрессивно мыслящими индийцами. Однако, будучи местом, где зародилось движение за допуск неприкасаемых в храмы, город П. оставался и остается оплотом высококастовых индусов. Здесь было совершено (неудачное) покушение на М. К. Ганди, здесь находился центр заговора, закончившегося убийством Махатмы Ганди в 1948. В П. активно действуют орг-ции индусских коммуналистов *Рашт̀рия сваям севак сангх* и Шив сена. Многочисл. европейских и американских туристов, а также лиц, увлеченных учением *гуру Раджниша,* этот город привлекает его *ашрамом.*
И. Котин

ПУРА́НЫ (букв. древние предания) — класс свящ. текстов индуизма, по времени своего создания более поздних, чем эпические поэмы (см. *итихаса*). Первонач. представляли, по-видимому, особый жанр устной поэзии — мифологич., космологич. и историко-генеалогич. содержания. Письменное оформление П. имело место в основном в I тыс. н. э., хотя отдельные их части могут быть как более поздними (1-я пол. II тыс. н. э.), так и более ранними (первые века до

н. э.) по происхождению. Основных П. насчитывается 18, из них наиб. значительны по своему содержанию *Вишну-, Ваю-, Матсья-* (эти три считаются также и древнейшими), *Бхагавата-, Маркандея-* и *Агни*-пураны. Одни П. являются шиваитскими (*Шива, Линга, Сканда, Ваю,* Агни, Матсья, *Курма*), другие — вишнуитскими (Вишну, Бхагавата, Нарадия, Гаруда, *Падма, Вараха*). Известно также несколько десятков "малых пуран" (упапурана). Традиция считает обязат. для всякой П. пять тематических рубрик (панча-лакшана): космогония; описание гибели мира и нового творения; генеалогия богов и *риши;* периоды различных *Ману (манвантары);* и, наконец, родословия и легендарная история важнейших царских династий. Этот набор выдерживался полностью далеко не всегда. В П. содержится также разнообразный повествовательный материал: мифы (большинство индуистских мифов известно именно из П.), сказки (в Агни-пурану, напр., включен целый сказочный сборник "Двадцать пять рассказов *Веталы*"). Иногда включаются в их состав и специальные трактаты по разл. отраслям традиционной науки. Значит. место в содержании П. отводится ритуальным предписаниям, а также подробному описанию маршрутов и объектов *паломничества.* Для историков особый интерес имеют списки *царей* разл. династий с указанием продолжительности правления (иногда эти списки даны как пророчества о будущем, возвещеннные мудрецами древности); установлено, что в этих списках содержится немало достоверных сведений. Разновидностью П. являются стхала-пураны (местные пураны), посвященные истории свящ. мест, в частн. храмов. Такие П. обычно насыщены местным мифологич. и фольклорным материалом. Часто бытуют в двух языковых вариантах — на *санскрите* и на местном языке. *Я. Васильков*

ПУРАШЧА́РАНА — сложный и длительный тантрийский ритуал, предваряющий работу адепта с *мантрой,* полученной во время посвящения, и подготавливающий к ней. Только после его совершения дремлющая энергия *мантры* (мантравирья) может быть пробуждена и направлена на духовное совершенствование адеп-

та. Обсуждению деталей ритуала посвящено несколько объемистых сочинений, напр. "Пурашчарана-дипика" Чандрасекхара (1590). *М. Альбедиль*

ПУ́РИ — город, расположенный на берегу Бенгальского залива в штате Орисса. Крупнейший центр *паломничества* индуистов. Прославлен грандиозным храмовым комплексом *Джаганнатха,* основанным в XII в. Примыкающая к нему прибрежная территория считается священной на расстоянии не менее 16 км. В П. находится множество индуистских *храмов* и монастырей-*матхов,* в т. ч. связанных с именами известных философов *(Рамануджи, Мадхвы, Нимбарки),* поэтов *(Джаядэвы, Мирабаи, Кабира),* духовных учителей (*Валлабхи,* Гуру Нанака, *Чайтаньи*) и др. Кришна Чайтанья долгое время жил в П. и здесь же, как рассказывают легенды, приблизившись к Джаганнатху, растворился в нем. В П. находится монастырь, основанный *Шанкарой,* одна из резиденций индуистских *шанкарачарий.* Центральное событие религ. жизни П. — *ратха-ятра,* праздник колесниц Джаганнатха, его брата Балабхадры и сестры Субхадры, длящийся 9 дней и собирающий громадные толпы народа. *А. Дубянский*

ПУРО́ХИТА — родовой жрец. Первонач. — жрец, обеспечивавший обрядами благополучие и победу племени в войне, позднее — царский жрец, обычно пользовавшийся большим влиянием во дворце. Впоследствии П. может означать жреца семьи или группы семей. *В. Эрман*

ПУ́РУША (Человек) — в *"Ригведе"* — имя первозданного гиганта, принесенного в жертву богами, сотворившими вселенную из его расчлененного тела. В поздневедийской лит-ре П. отождествляется с *Праджапати,* богом-творцом. В *упанишадах* слово "П." приобретает значение индивидуальной души, в дальнейшем, в *эпосе,* нередко отождествляется с понятием *Атмана* или *Брахмана.* В системе классич. философской школы *санкхья* П. — духовный принцип, противопоставляемый *пракрити,* материи, мужское (пассивное) начало, существование к-рого есть необходимое условие для активности женского, материального; санкхья при-

знает множественность П., душ. Содержание понятия "П.", однако, весьма противоречиво толкуется в индуистской философской лит-ре. *В. Эрман*

ПУРУШАМЕ́ДХА (человеческое жертвоприношение) — описывается в *"Яджурведе";* речь идет явно о символическом обряде, в к-ром отражается, однако, архаическая стадия, когда действительно совершались такие жертвоприношения. Текст предписывает "принести в жертву" 184 человека различных типов, сословий и *каст. В. Эрман*

ПУ́ШАН — древнее солярное божество *Вед,* покровитель скота и путей, обеспечивающий их безопасность. Носит стрекало, его колесницу влекут козы. В послеведийской мифологии заметной роли не играет; включается в группу *Адитья. В. Эрман*

ПУ́ШКАР — город и озеро в 11 км от Аджмера (штат Раджастхан), центр *паломничества* индусов. П. известен своими *гхатами* и *храмами,* однако храмы эти — не древние: они построены в осн. в XVII—XVIII вв. Более древние храмы были разрушены по приказу Могольского падишаха Аурангзеба. Среди храмов П. наиб. известен храм *Брахмы,* вероятно, единственный или один из немногих в Индии. Считается, что Брахма сам определил место для постройки своего святилища. Примечателен также храм Рангджи *мандир,* посвященный *Кришне. И. Котин*

ПУ́ШПАКА — чудесная колесница бога *Куберы,* двигавшаяся по воздуху по воле владельца; была отобрана у бога его сводным братом *Раваной, царем* демонов, и возвращена *Рамой,* к-рый после победы над Раваной вернулся на ней в свое царство. *В. Эрман*

ПУ́ШТИ-МАРГ (букв. путь поддержки) — кришнаитская секта, основанная одним из крупнейших проповедников, *бхакти Валлабхачарьей* (1478—1531), в *Брадже* — районе близ г. *Матхура,* священном для всех кришнаитов месте, где прошли детские и юношеские годы *Кришны.* Центром секты, ее гл. духовной святыней является заложенный Валлабхачарьей в 1499 в Брадже храм Шри Натхджи, ставший одним из важнейших очагов ср.-век.

культуры. Именно при этом храме сложился знаменитый союз *"Аштачхап"* — сообщество восьми поэтов-кришнаитов, среди к-рых особенно знаменит *Сурдас*. Члены союза сочиняли и исполняли в храме свои произведения — гимны, молитвы, песни о Кришне, мистерии. Окончательно секта сложилась при Виттхальнатхе, сыне Валлабхачарьи, к-рый получил от могольских падишахов ряд привилегий и даже право суда. Отделения (бейтхаки) секты разбросаны по всему району Брадж (в местах, связанных с жизненной историей Кришны), а также в др. местах; современный глава секты живет в Бомбее. Ежегодно при огромном стечении паломников и гостей со всей Индии в Брадже проводятся праздники, посвященные Кришне; в храмах секты каждодневный ритуал проходит в том же порядке, как было при основателях. Секта внесла большой вклад в развитие идей бхакти и особенно — в литературное и музыкальное наследие индийского средневековья. *Е. Ванина*

Р

РА́ВАНА — в *"Рамаяне"* — десятиголовый демон-*ракшаса* амбивалентной природы: сын *риши* Вишраваса и брат бога богатства *Куберы*, подвижничеством он обретает от *Брахмы* дар неуязвимости, так что его не могут покарать ни боги, ни демоны; эта задача по силам лишь человеку. Правитель *Ланки*, т. е. чужеземец ("чужеземных" *царей* сев.-инд. санскритский *эпос* обычно наделяет демоническими чертами), Равана похищает *Ситу* и погибает в битве от руки ее супруга *Рамы*, в котором воплощается *Вишну*. *С. Невелева*

РА́ВИ — одно из названий Солнца и имя персонифицированного божества этого светила в мифологии и астрологии народов Юж. Азии (см. также *Сурья*). Поклонение Солнцу известно с ведического периода и актуально до наших дней. Благочестивому индусу полагается приветствовать Солнце каждое утро, оборотясь лицом на восток и предлагая ему в дар воду (в идеале — смешанную с водой из *Ганги*) и цветы. В календаре с этим светилом связаны 7-й день светлой половины каждого месяца и воскресенье (равивар). Отмечаются также моменты перехода Солнца из одного знака зодиака в другой (санкранта; см. также *накшатра*). Особенно чтим макара-санкранта, т. е. переход Солнца из знака Стрельца в знак Козерога; у мн. народов Юж. Азии к этому моменту приурочены особые праздники (макара-санкранти в Сев. Индии и Непале; *понгаль* — в Юж. Индии; пауша-парвана в Бенгалии; рангали-биху в Ассаме и нек-рые др.). Особыми магико-обрядовыми мероприятиями отмечаются и затмения Солнца. Р. как божество воскресного дня, по астрологич. понятиям, исполнен зловещего влияния; родившиеся под этим знаком, считается, обладают возбужденной психикой, являются объектом болезней и др. страданий, им придется перенести

много потерь; чтобы избежать этого, следует особо почитать Р. Однако воскресенье считается благоприятным для начала нек-рых предприятий — строительства дома, коммерции и т. п. Символический цвет Р. — зеленый; посвященное ему растение — кустарник арка (Ascelepias Calotropus gigantica). В традиционном инд. календаре солнечный день — "ди́васа" — делится на 60 частей (гхатика), каждая из них равняется 24 мин. *Н. Краснодембская*

РАВИДА́С, или **Раида́с** (XV в.) — поэт и проповедник *ниргун-бхакти*, последователь *Рамананды*, единомышленник *Кабира*. Принадлежал к неприкасаемой *касте* чамаров-кожевенников. Сочинял стихи и в духе бхакти, и в духе суфизма, резко обличал кастовое неравенство. В стихотворении "Город без несчастий" создал утопический образ идеального города, где все счастливы и равны, не надо платить налоги, где "нет людей второго и третьего сорта". *Е. Ванина*

РА́ГА (от "раньдж" — осн. значение — окрашивать) — одно из центральных понятий в *музыке индуизма*. Р. — порождение монодической музыки, тип ее особой ладовой орг-ции, предусматривающей наличие ряда взаимосвязанных компонентов: состав звукоряда (от 5 до 7 ступеней); характерную интонационность (т. е. типичные отдельно для каждой Р. мелодич. обороты и опорные звуки); эмоциональную образность *(раса)*, также индивидуальную для каждого ладо-интонационного образования. Выросшая из теоретич. основ древней музыкальной системы, Р. появилась уже в первые века н. э. Процесс развития был столь интенсивен, что прибл. к V—VII вв можно считать завершившимся крупный начальный этап формирования института Р., поднявший музыкальную мысль на качественно новую высоту, а к XIII в. Р. уже практич. получила развернутое теоретич. освещение. В Р. проявляется тесная связь с понятием индийской эмоционально-звуковой символики. Поэтому и время исполнения музыкальных композиций, создаваемых на основе той или иной Р., должно совпадать с предписываемым ей временем. Существует немало легенд, повествующих о том, что если та или иная Р. имеет отношение к дождю, огню, урагану и т. д.,

то истинно талантливое исполнение может вызвать в действительности подобные природные явления. Многие Р. обладают образной характеристикой, связанной с конкретными богами или мифич. героями. Напр., Р. Дэвгири и Биндрабани Саранг посвящены *Кришне;* Ананд Бхайрав ассоциируется с *Вишну;* в честь *Шивы* чаще всего слагаются музыкально-поэтич. композиции, основанные на Р. Дешкар, Мегх Ранджини, Шивмат Бхайрав; богине *Парвати,* супруге Шивы, и их божеств. любви посвящены Р. Гаури и Чхая и т. д. Известен также целый набор Р., традиционно используемый для *"Рамаяны"*: напр., для характеристики образа Рамы используется Р. Шукул Билаваль, а раса Р. Рамкали очень тонко передает целомудренный образ *Ситы* (полагают, что эта Р. появилась еще в III в. н. э.). Р. Ланка Дахан Саранг не только посвящена *Хануману,* но и создана и получила название по конкретному событию, описанному в конце "Рамаяны": Хануман обращается к Всевышнему с просьбой о сверхсиле для спасения Ситы. Посвящение отдельных Р. богам или эпич. героям вовсе не означает, что они должны звучать только в их честь и отражать чувство *бхакти.* Они несут их символ и связанные с ними эмоции. Поэтому, напр., образ нежной невинной девушки лучше всего будет передан в музыкальной композиции рагой Рамкали — чистой и светлой, как сама Сита. В кач-ве образно-эмоциональной сферы Р. редко выступает лишь одна из 9 известных рас. Для выявления тонких оттенков, присущих настроению и характеру исключит. индивидуальных по своей природе Р., иногда применяются слитно две расы (напр., хасья и вир, выражающие радость победы, шрингар и каруна — любовную печаль). С другой стороны, нередко выбирается какой-то один чувственный аспект из общего спектра эмоций, свойственных одной расе. Так, раса вир выражает храбрость, смелость, мужество, героизм, но также и взволнованность, возбуждение, сродни к-рым чувства вдохновения, восторженности, как и противоположные им чувства возмущения и раздраженности. По одному из известных образных объяснений, вир — это состояние, когда Шива смотрит третьим глазом, когда от разгневанности он возбужден (и это соответствует расе вир Р. Дешкар). Но вир — это и величие Шивы, его созида-

тельная космич. сила и духовная энергия (и это уже раса вир раги Шанкара). Излишне пояснять, сколь богата различными тонкими нюансами раса шрингар — любовь. Р., несущие в себе эту расу, распадаются как бы на две ветви: одна выражает чувства вирах (разлуки), другая — милан (свидания); но и внутри этих состояний гамма чувств невероятно объемна и неоднозначна. Для раскрытия их чаще всего обращаются к образам *Радхи* и Кришны, взаимоотношения к-рых универсальны в смысле полноты чувственных проявлений, вплоть до страстного обожания, перерастающего в поклонение. Данное состояние, как уже упоминалось, имеет весьма характерное толкование с точки зрения индуизма, как одно из возможных непосредственных проявлений чувств любви к Богу; как одно из состояний души и тела в сложном комплексе устремленности к единению земного и божественного. Все это многоцветие рас, отраженное в образно-эмоциональных характеристиках десятков различных Р., канонизировалось и передавалось музыкантами из поколения в поколение изустно от учителя *(гуру)* к ученикам, запечатлевалось в специальных трактатах в виде описаний образов божественных персонажей, а также позже нашло отображение в известных живописных миниатюрах "Рагамала" ("Гирлянда раг"). В целом в результате процесса развития Р. обретает особую содержательную комплексность, к-рая по сути представляет концентрацию лучших музыкально-теоретич и религ.-философских принципов. По образному выражению индийцев, благодаря преемственности поколений "древняя идея абсолютной музыки полностью выразилась в концепции раги". Т. обр., если проследить весь путь становления и развития Р., как и всей индийской музыки, то совершенно очевидно предстанет постоянство ее взаимосвязи с религией, но не на примитивном уровне соподчиненности, а на высоте плодотворного взаимообогащающего творч. процесса, когда религ. откровения стимулируют развитие музыкально-теоретич. мысли и жанрово-стилистических направлений, вызревание к-рых, в свою очередь, способствует "одушевлению" и возрождению религ. символов, благодаря возведению их на уровень высокой художеств. образности, и открытию им доступа в души людей. *Т. Морозова*

РА́ГХУ — *царь* Солнечной династии, прапрадед *Рамы*. В поэме "Род Рагху" *Калидасы* рассказывается о единоборстве Р. с *Индрой*, похитившим у него жертвенного коня, и о его победоносных завоевательных походах. *В. Эрман*

РА́ДЖА — см. *Царь*.

РА́ДЖА-ЙО́ГА ("царственная" йога) — более позднее ср.-век. название "восьмичленной" *йоги Патанджали* и традиции йога-*даршаны*. Цель ее — достижение *мокши* путем пробуждения *кундалини*, но методы *хатха-йоги* и очищение тонкого и физического тела используются ограниченно, *асаны* применяются лишь те, к-рые служат прямому положению позвоночника; *пранаямы* используются не все. Термин "Р.-й." подразумевает либо высшую ступень после подготовки в хатха-йоге, либо отличие этого пути от сверхрациональной интуиции в джняна-йоге и эмоциональных методов *бхакти*-йоги. *А. Парибок*

РА́ДЖАС (букв. пыл, страсть) — одна из трех *гун санкхьи*, ответственная за энергию, проявление активности, стремления, неравновесности, страдания, разогрева и пр. (см. *Гуны*). *А. Парибок*

РАДЖАСУ́Я (рождение *царя*) — сохраненный и переработанный жреческой ведийской традицией ритуал царского посвящения, совершавшийся над *кшатрием* при его вступлении на престол. После *дикши* и ряда др. предварительных обрядов следует *абхишека* — окропление царя свящ. водой; затем царь совершал круговой объезд на колеснице. Предпринимался также игровой "набег" на стадо коров, принадлежавшее родичам царя; он "захватывал" стадо, а затем "возвращал" его владельцам. По возвращении из "набега" царь садился играть в кости с 4 противниками (брат царя, его родич, колесничий-сута и сельский старейшина); ставкой в игре было царство. Игра велась условно, с предрешенным результатом (царь обязательно выигрывал), имея целью лишь продемонстрировать "избранность" царя богами. В символике Р. (в совокупности с *абхишекой*) явны две мифологич. идеи: овладения пространством вселенной и начала нового временного цикла. *Я. Васильков*

РАДЖНИ́Ш (1931—1989) — популярный на Западе неоиндуистский наставник, снискавший скандальную известность проповедью "раскрепощения" от цивилизации и традиций. Род. в джайнской семье, преподавал философию в инд. вузах, с конца 60-х гг. полностью отдался пропаганде собственного пути к просветлению через разработанную им "динамическую медитацию" и очищению сознания от культурно обусловленных стереотипов. В 1974—1981 возглавляет основанный им в г. *Пуне ашрам*, в 1981 перебирается в США, где также основывает ашрам (Раджнишпурам, штат Орегон) и активно продолжает наставническую деятельность. В 1985 был выслан из США под давлением общественности и вернулся в Индию. Р. принадлежит огромное число книг, преимущественно — записи его лекций и бесед с последователями. Осн. содержание — анализ мистич. течений религий мира и доказательство их идентичности установкам самого Р. По внешним признакам система Р. выглядит полным отходом от индуизма. Однако в ней сохраняются выраженные европеизированным языком кардинальные принципы *веданты* (безличность Абсолюта и его тождество с индивидуальным сознанием, свобода просветленного от этических и соц. принципов эмпирического мира, категория *"санньяса"* — отречение от мира и др.) и в особенности инд. *тантризма*. Как и у тантриков "левой руки", просветление в системе Р. достигается через эротику, искусственно вызываемые экстатические состояния, отказ от обществ. табу и пр. Большое влияние на Р. оказали также взгляды *Д. Кришнамурти*. В России имеются приверженцы Р., издавались его книги. *А. Ткачева*

РА́ДХА (Ра́дхика) — 1) Возлюбленная *Кришны-Гопала*, героиня мифич. сказаний о его жизни среди пастухов во *Вриндаване*. Иногда рассматривается как воплощение *Лакшми*. В ранней инд. поэзии (антология Халя "Гахасаттасаи"), в *пуранах* (в т. ч. в *"Вишну*-пуране" и *"Бхагавата-пуране"*) это имя встречается редко, и обозначаемый им образ пастушки расплывчат и не выделяется среди других *гопи*. В тамильской поэзии ("Повести о браслете", гимны *альваров*) подругой Кришны-*Маля* является Наппиней, его двоюродная сестра. В санскр. антологиях X—XII вв. и поэме *"Гитаговин-*

да" связь Кришны с Радхой закрепляется, но серьезное культовое значение она приобретает, будучи философски осмысленной *Нимбаркой* и *Валлабхачарьей* и воспетой кришнаитскими поэтами средневековья (*Мира Баи,* Чондидаш, *Сур-дас* и др.), для к-рых Р. была символом человеческой души, устремленной к богу. Колоссальное значение культ Кришны и Радхи приобрел в экстатическом *бхакти Чайтаньи.* 2) Приемная мать *Карны,* воспитавшая его, рожденного от Кунти до ее брака с Панду. *С. Невелева, А. Дубянский*

РА́ДХАВАЛЛА́БХА (возлюбленные *Радхи*) — название кришнаитской секты, основанной в *Брадже* проповедником и поэтом Хариваншем (Хит Хариванш Госвами, 1502—1552). Идеология секты состояла в обожествлении *Радхи,* в толковании *Кришны* как подчиненного ей возлюбленного и в воспевании их любовного единения. *А. Дубянский*

РАДХАКРИ́ШНАН Сарвепа́лли (1908—1975) — выдающийся инд. мыслитель, ученый, видный государствен. и общественный деятель. Получил филос. образование, защитил диссертацию по теме "Этика *веданты*". В 1949—1952 Р. был послом Индии в СССР. В 1957 избран председателем Раджья сабха (верхняя палата инд. парламента) и вице-президентом страны. В 1962—1967 Р. — президент Индии. Р. — автор большого числа книг по философии, религии и культуре, а также комментированных переводов классической инд. религ. лит-ры. Наибольшей известностью пользуются: "Индийская философия" (т. 1, 1923; т. 2, 1927), "Индуистское мировоззрение" (1932), "Идеалистическое мировоззрение" (1932), "Восточные религии и западная мысль" (1939). Филос. воззрения Р. находятся в русле *неоведантизма.* Наиболее выдающимся мыслителем он считал *Шанкару,* а самой совершенной филос. системой — *адвайта-веданту,* квалифицируемую им как "абсолютный идеализм". Конечной реальностью Р. полагал безличный *Брахман,* но вместе с тем не отрицал и идеи личного бога как "космического божества", "мирового гения", выражающей человечески-ограниченное представление о трансцендентной реальности. Как и др. неоведантисты, Р. отказался от классич. адвайтистской доктрины об иллюзо-

рности мира, толкуя *майю* как обусловленность, преходящность эмпирического бытия в отличие от необусловленности и вечности надкосмической духовной реальности. Своеобразным аспектом в интерпретации майи Р. — понимание ее как вечной тайны бытия, побуждающей человека к духовному поиску. Познание конечной истины, по Р., происходит через мистич. озарение, к-рое он называл "интегральным опытом". Вместе с тем, в отличие от классич. веданты, он высоко ценил и рациональное знание, в частн. философию, видя в единении последней и религии залог духовного прогресса человечества. По его мнению, истор. религии с помощью философии должны освободиться от догматизма, фанатизма и устаревших положений и трансформироваться в "универсальную веру" мистич. богопостижения. Каждая из религий сможет привнести в "универсальную веру" то ценное, что было ею выработано. Во мн. трудах Р. обращается к одной из осн. проблем неоведантизма — взаимоотношениям и диалогу инд. и европ. духовной культуры. Признавая достижения последней, Р., однако, считал, что инд. мудрость достигла больших высот и должна быть осмыслена и усвоена всем человечеством. Восхваляя индуизм как гибкую и терпимую систему взглядов, способную к ассимиляции лучшего из др. религий, Р. критически относился ко мн. его установлениям (кастовой системе, засилью обрядности), полагая их исторически отжившими и мешающими духовному расцвету нации. В контексте обвинений в отсутствии четких этич. принципов, традиционно выдвигающихся против индуизма зап. критиками, Р. мн. внимания уделял доказательствам обратного, утверждая, в частн., что идеи *дхармы* как единства религ. совершенствования и нравственности имеет в индуизме абсолютный характер, хотя реально-истор. содержание принципов нравственного поведения может меняться и, соответственно, — относительно. Идеи Р., ставшего уже при жизни классиком инд. философии, оказывают большое влияние на мн. совр. религ. и светских мыслителей этой страны. Знакомство с его творчеством, как правило, включается в программы инд. вузов гуманитарного профиля. *А. Ткачева*

РА́КША (букв. защита, охрана) — 1) Амулет, талисман,

обычно в виде браслета той или иной формы (иногда просто заговоренная нить, повязанная вокруг запястья), долженствующий защищать человека от несчастья. Важное и распространенное магич. средство в культовом обиходе индуистов. В нек-рых обрядах повязывание Р. используется как средство, символизирующее мистич. связь между людьми и дарующее особую магич. защиту (напр., брату от сестры в известном ритуале "ракша-бандхан", или повязывание Р.). Лучшим моментом для манипуляций с Р. считается полнолуние месяца шраван. 2) Свящ. *пепел* коровьего навоза, тоже употребляемый в кач-ве магич. защитного средства. См. *Бхасман. Н. Краснодембская*

РА́КШАСЫ — один из трех осн. классов демонов (см. *Асуры* и *Пишачи*). Упоминаются уже в *"Ригведе"* как обитатели лесов, нападающие на *ариев*, и впоследствии изображаются как демонич. враги брахманистской религии, осквернители обрядов, особенно преследующие *брахманов*, людоеды, бродящие по ночам, колдуны и оборотни, принимающие любой облик, способные вселяться в людей и лишать их рассудка. В др.-инд. лит-ре в образах Р. отразились черты аборигенов, с племенами к-рых *арии* вели борьбу во время продвижения на восток и юг Индии. В *эпосе* Р. обретают черты цивилизованного народа, столица их помещается на острове *Ланка*, во главе со своим *царем Раваной* они ведут войны со всем миром, побеждая даже богов; Р. побеждает только *Рама*. Р. считаются обычно потомками Пуластьи, сына *Брахмы*, ассоциируются с *якшами*, иногда выступают в положительной роли (брат Раваны Вибхишана, сын *Бхимы* Гхатоткача). *В. Эрман*

РА́МА — см. *Рамаяна*.

РАМАИ́ЗМ — одно из направлений *вишнуизма*, имеющее в своей основе почитание 7-й *аватары Вишну* — героя-*царя Рамы*, сошедшего на землю ради уничтожения зла, персонифицированного в образе царя *ракшасов Раваны*. Тождество Рамы и Вишну утверждается в *эпосе* и в *пуранах*. Герой и богочеловек Рама расценивался приверженцами рамаизма как высшее проявление божественности, а отношения *Рамы* и *Ситы* — как пример высшей божеств. любви. Как

религ. направление Р. получил воплощение в разл. общинах и сектах, возглавляемых наставниками-*гуру*. Первым рамаистским гуру был *Рамананда* (XV в.), в прошлом — последователь *Рамануджи*. Основанная им секта отличалась широкой веротерпимостью. Одним из ярких представителей Р. был поэт *Тулсидас*, автор поэмы "Рамачаритаманаса" (XVI в.). Созданная им утопия — "царство Рамы" сочетает идеалы *бхакти* с идеалами государств. устройства. Один из самых значит. храмовых праздничных ритуалов рамаитов является день рождения Рамы — Рамана-вами, отмечаемый в 9-й день светлой половины месяца чайтра (март — апр.). В ежедневных богослужениях центральное значение имеет постоянное повторение имен бога *(джапа)*, что приравнивается к *пудже*, и медитация. Наиб. ревностные почитатели Рамы покрывают все тело татуировкой, нанося на кожу имя Рамы или Рамы и Ситы. С культом *Рамы* связано почитание *Ханумана* — обезьяньего полководца, почитателя и друга Рамы. Иногда в пунджу Раме входят жесты, имитирующие обезьяну и воспроизводящие образ Ханумана. *М. Альбедиль*

РАМАКРИ́ШНА (Гададхар Чаттопадхьяя) (1836—1886) — выдающийся религ. мыслитель и проповедник. Род. в семье обедневшего бенгальского *брахмана* в деревне Камарпукур, недалеко от Калькутты. Уже в детские годы выделялся среди сверстников способностью к религиозно-экстатич. трансам. Благодаря постоянному общению с проходившими через деревню паломниками, познакомился "с голоса" с литературными и филос. традициями Индии. Рассказы бродячих аскетов о хождениях по святым местам, о видениях и чудесах, легенды и мифы индуизма причудливо переплетались в сознании мальчика и распаляли его воображение. Чрезвычайно чуткий, пытливый и вдумчивый, он рано начинает проявлять духовную самостоятельность. Так, однажды во время церемонии инициации, несмотря на протесты жрецов и родственников, он принял пищу из рук ритуально "нечистой" женщины-*шудры*. В 19 лет Р. стал жрецом нового храма богини *Кали* в Дакшинешваре, маленькой деревне на берегу *Ганги* в 4 милях от Калькутты. Верующих привлекали в нем глубокая искренность, увлеченность в произнесении *мантр*. Но ма-

ло-помалу он начал пренебрегать своими формальными обязанностями — то уходил в мрачный лес около храма (бывшее кладбище) и всю ночь молился там, призывая Кали, то плакал в храме перед статуей богини, как ребенок, оторванный от матери. Юродивый, блаженный, он одновременно и подкупал детской чистотой своей веры, и отталкивал странностями своего поведения. Воспламененный желанием лицезреть богиню, Р. почти перестал есть, лишился сна, утратил интерес к окружающему. Он был близок к самоубийству, когда в состоянии острого психич. возбуждения "увидел" Кали и впал в глубокий транс. Трансы Р., еще требующие научного объяснения, сопровождали его всю жизнь и производили огромное впечатление на всех общавшихся с ним. По многу раз в день он полностью отключался от внешнего мира, при этом члены его застывали, глаза становились неподвижными и стеклянели, дыхание прерывалось. По уверениям его учеников, самый долгий такой транс продолжался почти шесть месяцев, когда жизнь едва теплилась в нем и служители храма насильно вливали ему в рот немного жидкости. Интересно, что Р. неоднократно наблюдали ведущие психиатры Калькутты, однако неизменно признавали нормальным, хотя и склонным к непомерной религ. экзальтации. В течение мн. лет Р. буквально сжигал себя, постоянно экспериментируя, осваивая различные виды религ. практики, мистич. учения, все формы поклонения божеству. Он поочередно становился то тантриком, то аскетом, то ведантистом, постигая на личном опыте весь спектр школ, сект и толков индуизма и через скрупулезное выполнение всех их предписаний выходя на их сокровенный смысл. Позднее, в зрелые годы, он "пропустил" через себя и др. религии, соблюдая обычаи и предписания ислама и христ-ва. Авторитет его в религ. кругах был к этому времени настолько высок, что духовные наставники различных сект провозгласили его инкарнацией бога. У него появились ученики. В большинстве своем это были люди из состоятельных буржуазных семей, почти все активные члены реформаторского об-ва *"Брахмо самадж"*, к-рых привлекли статьи Р., опубликованные в бенгальских газетах. Характерно, однако, что самым первым его учеником стал неграмотный

слуга Лату, "неприкасаемый". А рядом с ним у ног учителя смиренно сидел тот гениальный юноша, к-рый вошел в историю под именем *Свами Вивекананды*. Последние годы жизни Р. провел в неустанной проповеднической деятельности. Из-за частого перенапряжения связок у него развилась мучительная болезнь (рак горла), приведшая к смерти. 15 авг. 1886, впав в очередной транс, он так и не пришел в сознание. Его тело на следующий день было кремировано на берегу Ганги. Учение Р., излагавшееся в форме притч и бесед, не было зафиксировано им на бумаге; оно дошло до нас в записях учеников и последователей, что обусловило его фрагментарность. Но главное в нем — не стройная система взглядов (в осн. повторяющая известные и ранее положения индуизма), а новизна в подходах к проблемам и идеям. Сложнейшие филос. вопросы изложены предельно доходчиво, ясно и конкретно, с большой долей народного, чисто крестьянского здравого смысла и несколько неожиданного юмора. Главное в содержательной стороне учения — это системный подход Р. ко всем явлениям духовного мира, подход, к-рый можно назвать теорией стадийности. В основе этой теории лежит идея восходящей постепенности религ. постижения, причем на различных стадиях духовного опыта и трансцендентного знания оказываются одинаково верными, казалось бы, взаимоисключающие положения. Так, напр., безличный Абсолют, страшная Кали с прокушенным языком и деревенский идол-чурбан оказываются одинаково верными отображениями Высшего Начала, выполняющими одни и те же функции, но в разных системах координат. На основе этого подхода Р. фактически систематизировал весь индуизм, примирив все его кричащие противоречия тем, что просто развел их на разные плоскости сознания. Более того, благодаря его учению индуизм консолидировался, поглотив *реформацию*, т. е. попросту устранив конфликтность между ортодоксальными и реформаторскими взглядами. Это последнее, кстати, позволило деятелям нац.-освободит. движения опереться на всю религ. традицию, не отказываясь при этом от модернизаторского ее толкования. Р. поднял религ. сознание на новую ступень, провозгласив, что все религии одинаково истинны, что при всех внешних отличиях (относящихся к культовой стороне и обус-

ловленных историч. причинами) все религии ведут человека к познанию одной и той же Высшей Реальности. Как и индуизму в целом, учению Р. свойственна тотальная сакрализация всех жизненных процессов. Жизнь — это религия. Религия — это жизнь. Отсюда понятно особое значение, которое он придавал "работе в миру" — действиям, направленным на служение человеку, особенно на служение бедным, нищим, отверженным, — теме, к-рая станет центральной в деятельности Свами Вивекананды. Религия для Р. — это активная преобразовательная сила, к-рую следует направить во благо об-ва и человека. Большое место в проповеди Р. занимали проблемы самосовершенствования: выстраивание личности, подавление эгоизма, похоти, стяжательства, раскрытие творческого потенциала каждого человека, воспитание терпимости и доброты. Хотя в принципе Р. не подвергал критике те или иные обычаи и установления индуизма, но многое в его учении объективно имело реформаторский характер — идея равенства людей перед богом, спасение верой, внутренняя религиозность как наивысший идеал, непринятие догматизма и настойчивое утверждение ценности мирской деятельности и мн. др. В то же время, по мнению мн. его совр. последователей, учение Р. должно рассматриваться шире рамок индусской традиции, приобретая надконфессиональный и даже планетарный характер; считается, что оно, не требуя смены религии или отказа от внешних ее признаков, позволяет адепту ислама стать лучшим мусульманином, христианину лучшим христианином и т. д. Так или иначе, его имя прочно вошло в культурное наследие всего человечества. Идеям Р. отдали должное такие гуманисты, как Махатма *Ганди* и Дж. Неру, Лев Толстой и Николай Рерих, Макс Мюллер и Ромен Роллан. В Индии произошло постепенное обожествление Р.: ему посвящены храмы, разработан специальный ритуал поклонения его изображениям, его неизменно называют Р. *Парамаханса*. Практическим воплощением его идей занимается чрезвычайно влиятельная религ.-общественная орг-ция *"Миссия Рамакришны"* (создана в 1897), имеющая сотни отделений в Индии и во мн. странах мира, в т. ч. и в России (с 1991). В сферу ее деятельности входит борьба с неграмотностью, помощь при стихийных бедствиях, медицин-

ское обслуживание, благотворительность, а также миротворческие усилия, пропаганда *веданты* и культурологические исследования. *Р. Рыбаков*

РАМАЛИ́НГА Сва́ми (1823—1874) — тамильский поэт, религ. реформатор. С детства был рьяным шиваитом, демонстрировал незаурядные йогические, телепатические и поэтические способности. К 60-м гг. пришел к убеждению в существовании абстрактного, общего для всех людей бога и основал "Об-во единого пути всех религий". Резко критиковал индуистскую ортодоксию, кастовую систему, идолопоклонство, межобщинную рознь, за что подвергался травле со стороны *брахманов*. Поэтическое творчество Р. представлено собранием "Тируварутпа" ("Стихи о священной милости"), в к-ром содержатся страстные призывы Р. к объединению "людей мира". *А. Дубянский*

РА́МАНА Махари́ши (Венката-тара́мана Аия́р, 1879—1950) — духовный учитель, йог, создатель оригинальной филос. концепции на основе *адвайта-веданты*. Родился в Тричуле (штат Тамилнад). В 17 лет в состоянии *самадхи* испытал духовное озарение и осознал независимость своего "Я" от тела. В том же году приехал в город Тируваннамалай рядом с горой Аруначала, местом древнего шиваитского культа, и поселился на ее склоне навсегда. Необыкновенность личности Р., его духовная сила, простые и убедительные поучения привлекали многих. Его стали называть *Бхагаваном* ("Господом"), *Махариши* ("Великим учителем"). За год до смерти он основал *ашрам*, ныне пользующийся широкой известностью. "Философия самопознания" Р. базируется на анализе присущего каждому человеку ощущения своего "Я", на самовопрошании ("Кто я?", "Что такое я?" и т. п.), постижении отличия эмпирического "Я-эго" от абсолютного "Я", т. е. *Атмана*, на самоотречении от мира. Последнее понималось Р. как чисто внутренняя процедура, не обязательно связанная с обретением статуса *санньясина*. *А. Дубянский*

РАМАНА́НДА (1400—1470 или 1440—1518) — мыслитель и религ. реформатор, проповедник *ниргун-бхакти*. Уроженец Юга, жил и проповедовал в *Варанаси*. Создал общину

бхактов, в к-рую допускались представители низших *каст* и мусульмане. Проповедовал равенство людей перед богом, осуждал идолопоклонство и формальный, не связанный с внутренним убеждением культ. Считал бога единым, лишенным зримого образа и полагал, что все религии под разными именами почитают одного и того же бога — Абсолюта. Среди учеников Р. традиция называет *Кабира* и *Равидаса*. *Е. Ванина*

РАМА́НУДЖА (XII в.) — величайший вишнуитский вероучитель и создатель философии *вишишта-адва́йты*, основатель одной из четырех традиций *бхакти* — шрисампра́даи. В юности принадлежал к школе *Шанкары*, затем обратился в *вишнуизм* и создал монотеистич. вариант *веданты*, в противоположность монизму *адвайты*. Родом тамильский *брахман*, основал монастырь в *Шрира́нгаме*, где и прожил большую часть жизни. Гл. труды — комментарии на *"Брахма-сутры"* ("Шрибхашья"), на *"Бхагавадгиту"*, "Ведантади́па", "Ведантаса́ра". Ум. в 1137. *А. Парибок*

"РАМА́ЯНА" — др.-инд. эпическая поэма на *санскрите*, состоит из 7 книг, заключающих в себе 24 000 двустиший. В ней повествуется о похищении *Ситы*, супруги *Рамы*, царевича из *Айодхьи*, *царем* демонов-*ракшасов Раваной*, о поисках Ситы Рамой и о походе Рамы на царство Раваны — остров *Ланку* при поддержке войска обезьян во главе с хитроумным *Хануманом*. По мнению специалистов, "Р.", используя архаич. сюжетную схему (похищение и поиск жены), обобщенно отражает историч. реальность военной и культурной экспансии индоарийской цивилизации на юг субконтинента, населенный племенами дравидов. Как и *"Махабхарата"*, "Р." зародилась в устной традиции (но не в сев., а в юж. части долины *Ганги*) и сохраняет нек-рые черты эпич. формульного стиля. Но в то же время "Р." подверглась более значительной, в сравнении с *"Махабхаратой"*, литературной обработке и местами приближается по стилю к санскр. поэзии классич. периода (кавья). Авторство "Р." традиция приписывает мудрецу *Вальмики*. Изложение сюжета "Р." в "Махабхарате", а также его варианты, распространившиеся вместе с инд. культурой в странах Центр. и Юго-Вост. Азии, восходят

не к "Р. Вальмики", а к иным, по-видимому, устным версиям. "Р." прошла многовековой путь развития: первые сказания на ее сюжет сложились, вероятно, в V—IV вв. до н. э., ко II в. до н. э. "Р." уже существовала в виде большой устно-эпич. поэмы, а оформление "версии Вальмики" закончилось, по-видимому, лишь к IV в. н. э. Мифология "Р." многослойна. Первоначально "фоном" или "моделью" эпич. повествования служил архаич. миф: Рама мыслился земным двойником *Индры* — во-первых, идеального "небесного" царя, а во-вторых — бога грозы и дождя, победителя демонов. Супруга Рамы Сита воспроизводила на эпич. уровне фигуру богини Ситы ("Борозды"), олицетворявшей землю с ее плодородием. Однако в I и VII книгах "Р.", к-рые большинство исследователей считает поздними по содержанию, Рама провозглашен *аватарой Вишну*, а Сита — воплощением супруги Вишну, богини *Лакшми* (или *Шри*). Благодаря этому "Р.", как и "Махабхарата", стала священной книгой индуизма. В ней, однако, в отличие от "Махабхараты", почти нет дидактических глав. Две великие индийские эпопеи реализуют два разл. варианта развития героич. *эпоса* на позднем этапе: "Махабхарата" трансформируется в религ.-дидактическую эпопею, а "Р." развивается в направлении к "искусственному" романическому эпосу и религ. лирико-эпической поэзии. В ср. в. появляются многочисл. переложения "Р." на местных языках, трактующие сюжет и героев поэмы в духе вишнуитского (рамаитского) *бхакти* (см. *Камбан, Тулсидас*). *Я. Васильков*

РАМДА́С (наст. имя Нараян Тхосар, 1608—1681) — поэт-проповедник, идейный вдохновитель религ. и националистич. борьбы маратхов против мусульманского господства, духовный наставник Шиваджи (1630—1680), военачальника и основателя независимой Империи маратхов. Род. в Дзамбе в Маратхваде в брахманской семье. За усердные размышления-медитации на берегу р. Годавари был вознагражден видением *Рамы* и стал называть себя Р. ("слуга Рамы"). Ранние произведения Р. "Карунаштака" ("Печальные стихи") и "Манаце шлока" ("Стихи, идущие из души") обобщили его опыт

путешествий по Индии, описывая страдания индусской Индии под гнетом мусульман. Поэмы "Сундара" и "Юддха", основанные на главах из *"Рамаяны"*, прославляют боевые подвиги Рамы и *Ханумана*. В целях пропаганды патриотич. идей Р. основал религ.-политический орден "дхаркари" ("держащий меч") с опорными пунктами в монастырях, возглавляемых его учениками. Осн. трудом Р., создававшимся на протяжении 20 лет, является "Дасбодх" ("Наставление в разуме слуги") — поэтический диалог между Учителем и Учеником. Он содержит квинтэссенцию представлений Р. о религии, философии, политике и этике и характеризуется практической направленностью. Р. считал, что достижение маратхами "свараджья" (собственной государственности) возможно только при возрождении религии на принципах ведического *брахманизма*. *И. Глушкова*

РАМЛИ́ЛА — мистериальная народная драма Сев. Индии, связанная с культом *Рамы*. Ее появлению способствовала деятельность Нараянадаса, последователя *Тулсидаса*. Центр представлений Р. — *Варанаси*. Р. имеет циклический характер, исполняется в течение нескольких недель и в дни праздника *дасера*. Рассказчиком выступает персонаж Вьяс, читающий эпизоды из "Рамачаритаманасы" *Тулсидаса*. Р. несет функции коллективного религ. действа, в ней участвуют все жители деревни или городского района. Заканчивается она церемонией сожжения трех гигантских чучел демонов, символизирующей победу Рамы над врагами. В отличие от др. форм мистериального театра участие в Р. не требует профессиональной подготовки, а является актом благочестия. *А. Суворова*

РА́СА (букв. сок, вкус) — древнее театральное понятие, составившее основу ср.-век. литературных теорий и через эстетич. учение Абхинавагупты (X—XI вв.) усвоенное теологией кришнаитского *бхакти*. В эстетике Абхинавагупты Р. понималась как особое переживание, к-рое формируется в процессе восприятия произведения искусства и является результатом приобщения воспринимающего к миру произведения, и прежде всего к чувствам действующих в нем героев. Целиком принадлежа эстетич. сфере, Р.,

по Абхинавагупте, тем не менее соотносима с обычным (жизненным) чувством, поскольку последнее, с одной стороны, составляет предмет художеств. изображения, а с другой — включено в эмоциональный опыт воспринимающего и т. обр. участвует в формировании эстетич. переживания. Это дает основание для разделения Р. на виды. Следуя более ранним классификациям, Абхинавагупта различает 9 Р., выступающих в кач-ве эстетических соответствий 9 основных чувств (бхава) — любви, веселья, скорби, отваги, гнева, страха, отвращения, удивления и покоя. В трудах ученика *Чайтаньи* Рупы *Госвамина* (XVI в.) и его последователей учение Абхинавагупты преобразуется в теорию религиозного переживания. Согласно Рупе, Р., или *бхакти*-Р., есть чувство, рождающееся у верующего по мере его вживания в события кришнаитского мифа и в чувства окружающих *Кришну* персонажей. Подчеркиваемая т. обр. аналогия между религиозной и эстетич. ситуацией отчетливо выявляет характерное для кришнаитов восприятие мифа как реальности не только религиозной, но также жизненной и художественной. Соответственно и Р. в толковании Рупы предстает переживанием одновременно религиозным, эстетическим и жизненным. Рупа сохраняет классификацию рас, однако вносит в нее ряд изменений. Во-первых, к традиционным 9 расам добавляются еще 3. Во-вторых, из 12 рас 5 выделяются в кач-ве главных: сладостная (соответствующая любви пастушек к Кришне), родительская (соответствующая любви к Кришне *Яшоды* и *Нанды*), дружеская (соотносимая с чувством друзей Кришны), восторженная (аналог рабской привязанности, к-рую испытывают к Кришне не столь близко стоящие к нему персонажи) и спокойная, связанная с переживанием Кришны как Абсолюта. Хотя Кришна — гл. герой мифа, в глазах *бхактов* он является не столько носителем, сколько объектом чувства. Поэтому все без исключения Р. соотносятся с эмоциями его окружения. Поскольку же все, кто окружают Кришну в мифе, исполнены любви к нему, Р. сущностно есть всегда переживание любви, лишь варьируемое, с одной стороны, естественными модификациями этого чувства, а с дру-

гой — его сочетанием с иными, ситуационно обусловленными эмоциями (напр., страхом за Кришну, гневом на его противников и т. д.). Классификация Р. имела не только теоретич. значение, но рассматривалась и как своего рода инструкция для верующих. Считалось, что каждый бхакт должен выбрать из пяти гл. видов бхакти-Р. тот, к-рый ближе его эмоциональному складу, и, сосредоточившись на соответствующем переживании, культивировать его вплоть до экстатич. слияния с мифической реальностью. *Ю. Алиханова*

РАСЛИ́ЛА — см. *Кришналила.*

РАСТЕНИЙ КУЛЬТ — один из древнейших в традиц. культуре народов Индии, связан с почитанием деревьев, лиан, трав в кач-ве священных. Идеологич. основы Р. к. исторически разновременны и разнообразны: здесь присутствуют символика мирового дерева, идеи вегетации в общем смысле, плодородия, анимистич. и тотемистич. представления, знания о лекарственных и асептич. свойствах растений и т. д. Среди наиб. известных объектов Р. к. — мифическое древо *Индры Париджата,* почти мифическое растение *сома,* из к-рого в древности изготовляли дурманящий напиток, использовавшийся в ритуально-магич. целях; а также реальные растения — деревья *ашваттха,* оно же пипал (Ficus religiosa), ашока (Jonesia Asoka Roxburgh), ват-*баньян* (Ficus indica), кадамба (Nauclea cadamba); травы дурва (Cynodon dactilum), дурга (Agrostis linearis), куша (Poa Cynosuroides), кустарник *туласи* и др. Кроме объектов священных в растительном мире индуистами традиц. выделяются объекты "чистые" и "нечистые" (в магич. смысле), что, в частн., имеет значение при выборе подношений богам. К разряду чистых обычно относятся те, у к-рых гладкие, мягкие, сладкие плоды, с приятным ароматом. Различаются также растения "нагревающие" и "охлаждающие". К последним, напр., относятся белый жасмин, лимон, маргоза или ним (Azadirachta Indica). Их цветы, листья или плоды используются в ритуалах как очистительные, успокоительные, защитные средства. В ритуалах используются сами объекты Р. к., их

части, а также символич. изображения. Священные растения старательно оберегаются; нельзя наносить им вред, ломать, даже иногда дотрагиваться. В символич. системах священные растения нередко увязываются с конкретными божествами: так, ашваттха может символизировать трех главных богов индуизма — *Брахму, Вишну* и *Шиву;* туласи — Вишну; баньян ассоциируется с *Савитри.* "Свои" растения имеются у планетарных божеств. У нек-рых народов нек-рые растения или их части считаются тотемами. Р. к. нередко совмещается с поклонением др. природным объектам. См. также *Деревьев культ, Рудракша, Тулси. Н. Краснодембская*

РА́ТИ — супруга *Камы.* Когда *Шива* испепелил Каму, Р. обратилась к *Парвати* с мольбой о заступничестве за мужа перед Шивой, и Шива вернул Каме телесный облик. *А. Дубянский*

РА́ТХА — 1) Колесница, на к-рой "едут" боги во время специального храмового праздника *ратха-ятра* ("путешествие на колеснице"). Ярко украшенную Р., на к-рую водружены изображения богов (как правило, скульптурные), тянут за канаты многочисленные адепты. Путешествие сопровождается барабанным боем, песнопениями, танцевальными представлениями. Осн. детали Р. — платформа *гарба-гриха* и башня (*вимана*) — повторяют форму одного из типов индусского *храма.* С др. стороны, сам храм воспроизводит облик мифич. летающей колесницы богов (виманы). Платформа Р. в плане может быть прямоугольной, многоугольной, круглой, число ее колес доходит до 16, а вес до 200—300 т. Одними из самых крупных в Индии являются Р. храмов *Тьягараджи* в Тируваруре (Тамилнад) и *Джаганнатха* в *Пури* (Орисса). Последняя приобрела всемирную известность как символ неостановимо надвигающейся колоссальной силы ("колесница *Джаггернаута*"). 2) Разновидность индуистского *храма. А. Дубянский*

РА́ХУ — демон солнечного и лунного затмений. Согласно мифу, излагаемому в *эпосе,* Р. единственному из *асуров* удалось, приняв образ бога, отведать *амриты,* когда боги им завладели после пахтания оке-

ана. Но Солнце и Месяц узнали его и выдали *Вишну*, к-рый отсек Р. голову, прежде чем он успел проглотить амриту. Голова Раху, оставшись бессмертной, поднялась в небо и с тех пор мстит Солнцу и Луне, периодически проглатывая их (см. также *Кету*). *В. Эрман*

РАШТРИ́Я СВАЯМСЕ́ВАК САНГХ (РСС) — "Союз добровольных слуг родины" — правая коммуналистская орг-ция, основанная в 1925 *Хедгеваром*. В 1940 ее лидером стал *Голваркар*. Организована на принципах единоначалия и строгой партийной дисциплины. С самого начала была связана с *Хинду махасабхой*, вела активную антимусульманскую политику, провозглашала необходимость построения религиозного индусского гос-ва. В период раздела страны в 1947 была одним из организаторов индусско-мусульманских столкновений. В связи с покушением на *М. Ганди* была запрещена, но в 1949 вновь легализована, поскольку формально заявила об отказе от политич. деятельности и выдвинула задачу сплочения нации на основе древней индийской культуры и обогащения человечества ее духовными богатствами. Вместе с тем в 1951 из РСС выделилась дочерняя партия Бхаратия джан сангх (Союз индийского народа), а в 80-е гг. — Вишвахинду паришад (Всеиндусское собрание), к-рые фактически представляли интересы РСС на политич. арене. В 1993 после резкого обострения индусско-мусульманских отношений в Индии, вызванного разрушением индусскими экстремистами мечети в *Айодхье*, РСС вновь была запрещена. Однако ни она, ни связанные с ней партии ("семья РСС") своей деятельности не прекратили и избранным им идеологии и принципам не изменяют. *А. Дубянский*

РЕК КУЛЬТ — существовал, возможно, еще в доарийской Индии (есть гипотеза о том, что индуистская практика ритуальных омовений в св. водах восходит к эпохе цивилизации долины *Инда*). В *"Ригведе"* реки не раз названы божественными и бессмертными, но наибольшим почитанием окружены *Синдху* и *Сарасвати*. В индуизме они сохраняют определенное значение, но первое место по святости, безусловно, отводится *Ганге*.

Кроме того, почитаются *Ямуна,* Годавари, Каушики, Сараю, Тапти и практически все крупные реки; мифологически каждая из них представлена персонифицирующей ее богиней того же имени. Ритуалом предписывается *паломничество* к свящ. реке, совершение в ней очистительных омовений и возлияний *(тарпана),* нередко — обход ее (напр., от истока к устью и обратно) по направлению *прадакшины. Я. Васильков*

РЕЛИГИЯ. При крайней расплывчатости термина "религия" и часто противоположных друг другу ценностных суждениях, с ним связываемых, очень трудно описать место "религии" в индуизме. В самом общем понимании, как предполагающуюся индивидуумом его связь с бесконечным и превосходящим временны́е и сущностные рамки земной жизни, Р. надо признать в индийском об-ве почти вездесущей и всепроникающей. Ограничение горизонта личности строго земным и посюсторонним для такого традиционного об-ва — редкий и странный душевный вывих. Но содержательность представлений о том, что есть вне границ нынешнего существования, весьма многообразна. Общепризнано лишь представление о круговороте индивидуальных духов *(джива)* в *сансаре* и о законе моральной причинности — *карме,* но оно может толковаться и совершенно безлично, как закон и устройство более общей, сравнительно с земною, природы. В таком случае, при несогласии с этим представлением, его можно счесть ложным знанием, но не Р. На этой канве вышит пестрый узор древней политеистич. мифологии с признанием множества божеств, однако последние тысячу лет они, по-видимому, уже не были адресатами молитв, просьб и т. п. и отношение к их реальности (по крайней мере, как значимой для посюсторонней жизни) сравнимо с восприятием античной мифологии христианами. Традиционная единая индуистская доктрина запечатлена в *Ведах* (для ведантийского периода философии в осн. в *упанишадах*) и может истолковываться как религиозно, так и чисто философски. Представление об освобождении само по себе не имеет религ. характера и вполне может пониматься (и на деле понималось) как обретение беско-

нечного бытия собств. усилиями, на основании традиционно преподанных людьми (мудрецами) знаний (см. *Санкхья, Адвайта*). Тем не менее, большинство всегда было склонно держаться религиозной т. зр., т. е. понимать запредельное как личностное, а желательную связь с ним как осуществимую в т. ч. посредством межличностных отношений: служения, преданности, просьб; а равно и *карму* следует воспринимать личностно, как кем-то даруемую награду или налагаемое наказание. С т. зр. интеллектуальной элиты этот взгляд свидетельствует лишь о неразвитости мышления и интуиции. В смысле определенной Р., т. е. секты или направления, в индуизме выделяется три гл. течения: *шиваизм, вишнуизм* и *шактизм;* принадлежность к ним определяется при посвящении той *мантрой,* к-рую получает инициируемый. Эта принадлежность не детерминирует личностно-религиозного или безлично-философского характера понимания индивидуумом бесконечного. Но в целом тяготение к безличному взгляду заметнее в шиваизме. На конкретно-социальном уровне — т. е. местного почитания богов — характерно сохранение множества локальных божеств, отождествляемых (весьма смутным способом) с гл. фигурами пантеона, могущими выступать как единый Бог — т. е. с *Шивой, Вишну* или *Дургой,* иногда также с богами-членами их семей *(Скандой, Ганешей).* Эта "бытовая" религия подобна культу святых в средневековой Европе. Как социальная организация (церковь) Р. в Индии существовала в форме монашеских орденов разных направлений *веданты* и храмовых комплексов с множеством жрецов. В истории религ. жизни характерно периодич. появление вероучителей, харизматических святых или реформаторов, обновлявших религ. чувство, но гораздо реже вносивших что-то новое в содержание веры по существу. Вокруг них собиралась община преданных, становившаяся со временем одной из признанных частных традиций. Социальная основа традиционной Р. — монополия брахманского сословия на отправление обрядов, теологию и религ. обучение. Религ. культ включает в себя ежедневные домашние обряды и сложные храмовые действа. Элементы

его — подношения изображениям богов или Бога цветов, воскурения, символич. кормление, во время храмовых праздников — более сложные действия со статуей божества, имитирующие услужение ему как царю (царице); пение гимнов, рецитация мантр и др. *А. Парибок*

РЕФОРМАЦИЯ ИНДУИЗМА — условный термин, употребляемый в индологии для определения комплекса процессов, происходивших в индуизме и в инд. общественной мысли в XIX—перв. пол. XX в. (по аналогии с европ. Реформацией христ-ва). Он синонимичен не менее условным терминам "Ренессанс индуизма" (характерен для инд. авторов) и "неоиндуизм" (чаще встречается в работах индологов США и Европы). Правильнее всего, очевидно, было бы говорить об очередной трансформации индуизма, ибо "перестроечные" тенденции, возникшие при формационных изменениях инд. об-ва, оказались в ходе историч. развития целиком подчиненными цивилизационным характеристикам инд. культуры, что в более или менее аналогичной форме происходило во все переломные эпохи истории Индии. У истоков Р.и., как и в нач. едва ли не всех обществ. инноваций, характерных для Индии нового времени, стоял *Раммохан Рой* — "отец современной Индии", как стали называть его потомки. Современники были менее позитивно настроены по отношению к его реформаторской деятельности: об-во было расколото на сторонников и противников Р. Роя, причем последние численно преобладали. Тем не менее реформаторство Р. Роя не было пробой одиночки — вокруг него существовал кружок единомышленников, в осн. из молодежи, к-рый в 1828 оформился в первое религ.-реформаторское об-во Индии *"Брахмо самадж"*, т. е. "Общество [почитания] Брахмана". После смерти Р. Роя (1883) созданная им орг-ция претерпевает немало изменений, нередко болезненных, сопровождающихся расколами в рядах его последователей. В то же время она в течение нескольких десятилетий оставалась осн. катализатором "протестантских" тенденций в индуизме. Под влиянием брахмо-самаджизма, но и как своего рода антитеза ему в 1875 в Пенджабе

начинает действовать об-во *"Арья самадж"*. Завершением первого этапа Р. и. и началом второго ее этапа можно считать учение *Рамакришны*, согласно к-рому снимаются противоречия как между "Брахмо самадж" и "Арья самадж", так и между реформацией и "ортодоксией". Таков взгляд на Р. и. "с птичьего полета". На самом деле процесс этот отличался чрезвычайной сложностью и противоречивостью. Своеобразие хода и развития Р. и. определялось не только концептуальными и структурными особенностями индуизма, но и вовлечением Индии в мировую историю (хотя и в подчиненной роли колонии) и в мировое информационное пространство (в т. ч. прямое подключение к европ. обществ. мысли — к идеям Просвещения, напр.). Знакомство с Западом и непростые контакты с ним означали и широкое проникновение в Индию христ-ва (в осн. в его постреформационном виде), а это вело к изменению религ. ситуации в стране. Одним из типологических признаков реформации любой религии является обращение к "первоначальному вероучению", к-рое толкуется в духе новых идей реформаторов. Все деятели Р. и. утверждали, что воссоздают в очищенном от позднейших наслоений виде неискаженное, истинное вероучение предков; однако анализ их взглядов показывает, что дело обстояло иначе. У каждого из реформаторов под влиянием соц., экономич. и идеологич. сдвигов, имевших место в тогдашней Индии (и не без воздействия внешних глобальных факторов), выработался комплекс новых, нетрадиционных, реформаторских представлений. Этот комплекс более или менее убедительно привязывался ими к "очищенной" традиции путем сознательного выделения в прошлом определенных тенденций в кач-ве "магистральной" линии развития индуизма (остальные либо прямо отрицаются, либо замалчиваются). При этом выделяются две любопытные особенности. Во-первых, разные реформаторы выделяют в прошлом разные "магистральные линии". Во-вторых, комплекс новых, нетрадиционных, реформаторских представлений, для обоснования к-рого и избирались эти "магистральные линии", был приблизительно единым для всех реформаторов. В него обяза-

тельно входили следующие концептуальные новшества: 1. Изменение идеи бога — безличный Абсолют вместо сложившегося пантеона богов, богинь, обожествленных животных и пр. 2. Пересмотр понятия религ. авторитета — разум и интуиция вместо божеств. откровения, свящ. предания и т. п. 3. Отрицание всякого рода посредничества между верующим и объектом веры (т. е. жрецов, *гуру,* изображений, *храмов* и др.). 4. Пересмотр методов воздействия верующего на объект веры — сокращается или даже отвергается роль внешних методов (совершение обрядов, жертвоприношений и *паломничеств;* магия действия, магия слова) и выдвигаются методы внутренние (медитация, самоусовершенствование, молитва). 5. Выделение этического начала в религии в кач-ве самодовлеющего; изменение нормативно-оценочной ее стороны. 6. Сужение области запретного в индуизме. 7. Расширение понятия равенства (сначала перед богом, потом между людьми — независимо от традиц. сословно-кастовых и религ. делений; на следующем этапе — религ. обоснование равенства наций). 8. Детеологизация философии. Иными словами, на первом этапе Р. и. шел целенаправленный пересмотр содержания религии, ее практики, ее обществ. установлений. Антифеодальная направленность реформации (т. е. критика ср.-век. и первобытных обычаев, расшатывание кастовых перегородок) сочеталась с попытками отойти от мифологич. мышления и осуществить на деле семейно-бытовые и обществ. реформы. В принципе все это еще подпадало под схему бурж. религ. реформаторства, и потому весь этот круг представлений, характерный для каждого реформатора, мог быть назван (с небольшими натяжками) "бурж. разновидностью религии" (К. Маркс) или бурж. комплексом в индуизме. Ему противостоял индуизм дореформационного содержания, т. е. индуизм за пределами реформаторских об-в, к-рый логично в этой связи было бы назвать традиц. комплексом в индуизме. При этом следует учитывать три момента: 1. В количественном отношении традиц. комплекс занимал абсолютно доминирующее положение; Р. и. представляла собой в это время (т. е. до конца XIX в.)

лишь брожение крайне малочисленных интеллигентских и мелкобурж. городских кругов; 2. При всей контрастности обоих комплексов грань между ними в жизни расплывчата, элементы обоих комплексов часто сосуществовали даже в мировоззрении одного и того же мыслителя; 3. Очерченный выше комплекс "бурж. представлений", характерный, как уже не раз говорилось, для всех реформаторов, на самом деле отчетливо и полно выражен в учении только самого первого из них — Р. Роя. У других, более поздних реформаторов в той или иной мере восстанавливаются многие черты дореформационного индуизма, в свое время раскритикованные и отброшенные Р. Роем. Традиция возвращается. Р. и. начинается со своей высшей точки и затем идет как бы в обратную сторону — навстречу отвергнутым было традициям. Это лишь внешнее впечатление. На самом деле новое содержание, отлитое сначала и в новую форму, постепенно переставало быть шокирующе новым по форме и, сохраняя свою новизну, сближалось с традиц. Процесс, выглядевший отступлением, по сути своей являлся постепенным закреплением в индуизме реформ. взглядов. Отступления поздних реформаторов были отступлением не в принципе. Отброшенное Р. Роем возвращалось ими не в старом, чисто традиц., а в переосмысленном виде. Восстанавливая то или иное ортодокс. положение, бескомпромиссно отвергнутое Р. Роем, они переосмысливали традицию так, что, сохраняя ортодокс. форму, она в то же время изменяла свое внутреннее содержание на реформаторское. Т. обр., процесс Р. и. на ее первом этапе характеризует исключительная сложность и запутанность. Это объясняется, в частн., тем, что реформ. взгляды Р. Роя явились следствием экономич., соц., политич. сдвигов в Индии и испытали в то же время воздействие европ. бурж. мысли. Ср.-век. еще по сути бытие вступило в противоречие с сознанием, косвенно отражавшим действительность передовых промышленных стран Европы. Поэтому учение Р. Роя оказалось слишком крутым поворотом от традиции — да еще в той цивилизационной структуре, в к-рой взаимодействие осуществляется путем эволю-

ции, а не взрыва, путем "втягивания", а не "отторжения". Драматизм происходившей трансформации религии усугубляется еще и тем, что Индия находилась в колониальной зависимости. Политика духовного порабощения, проводившаяся англичанами, вызывала у передовых индийцев, начиная с того же Р. Роя, сознательное стремление к утверждению и возвеличиванию нац. достоинства. А это предопределяло обращение к индуизму как к нац. традиции. Сложилось парадоксальное положение, при к-ром все реформаторы первого этапа пытались критически пересмотреть религию и изменить ее, но одновременно все больше рассматривали ее как основу нац. традиции и всячески защищали ее от нападок христ. миссионеров. Зарождение и развитие национализма заставляли их идти на все большее сближение с традицией. Раздвоение личности у нек-рых деятелей Р. и. вт. пол. XIX в., критиковавших то, что защищали, и защищавших то, что они же критиковали, было поистине драматичным. Учение Рамакришны, примирившее реформацию и традицию в рамках одной (так сказать консолидированной) системы, снявшее их конфронтационность и не допускавшее отделения индусского "протестантизма" от индуизма в целом, завершило ход Р. и. в обратную сторону. Система как бы проглотила реформацию, противопоставление нового и традиц. потеряло остроту, и реформ. взгляды стали все более восприниматься как один из элементов структуры всей религ. системы. Второй этап Р. и. начинается с середины 80-х гг. XIX в., и в него вовлекается не только "бурж. комплекс" в индуизме, а вся религия в целом. Этот этап достаточно контрастен по отношению к первому; этот новый этап — функциональный, заключающийся в изменении не содержания или формы религии, а роли и функций ее в об-ве. При этом Р. и. начинает носить все более побочный, сопутствующий характер по отношению к развитию бурж. идеологии. В кач-ве одной из важнейших особенностей второго этапа Р. и. следует отметить тот факт, что религия начинает служить каналом проникновения в массы идей бурж. национализма. Одновременно она рассматривается идеологами

нац.-освобод. движения как средство решения проблем соц.-политич. характера. Религия становится отправной позицией для критики (в осн. моралистической) нац. угнетения индийцев колониальной властью, для критики материалистич. бурж. цивилизации, для пробуждения в массах чувства гордости своим прошлым и бесстрашия в борьбе за нац. независимость Индии. Происходит сознательная политизация религии, т. е. придание борьбе за нац. освобождение характера выполнения религ. долга, освящение целей и методов этой борьбы, религ. оправдание их. Более того, в учении *Ауробиндо Гхоша* прямо ставится знак равенства между религией и национализмом. Это обусловило иное отношение реформаторов второго этапа по сравнению с их предшественниками к индуизму в целом, к отдельным его догмам и обычаям, а также определенную критику ими наследства реформаторов первого этапа. *Вивекананда,* А. Гхош, Тилак, *Ганди* поднимали на щит индуизм в целом, а не только реформированную его часть. Логика развития общественно-политич. сознания заставляла реформаторов искать общую платформу для самого широкого объединения в масштабах страны. Но логика изначального обращения к конкретной религ. системе в многоконфес. стране практически тормозила и искажала осуществление такого объединения на практике. Попытки преодолеть эту взаимосвязь выразились в том, что для всех деятелей Р. и. были одновременно характерны две сквозные идеи — идея религ. универсализма и идея единой нац. религии. При этом, несмотря на субъективные намерения реформаторов, в конечном счете обе эти идеи означали возвеличивание индуизма, что не могло не ущемлять религ. чувств представителей других религ. общин, прежде всего мусульман. Внутренние процессы в индуизме в это время не были одинаковыми для бурж. и традиц. комплексов, несмотря на их формальное объединение в рамках консолидированной доктрины (на основе подходов, содержавшихся в учении Рамакришны) и на тот факт, что реформаторы второго этапа опирались на религию в целом. В рамках бурж. комплекса происходили следующие эволюционные изменения: 1. "Обмирщение" ре-

лиг. положений и символов, наполнение их в той или иной мере светским содержанием при сохранении религ. терминологич. оформления. 2. Перерастание характерного для первого этапа Р. и. выдвижения на первый план "внутренней религиозности" в еще более абстрактную "внутреннюю духовность". 3. Внутренняя детеологизация религии, т. е. отказ от нек-рых специфически религ. черт (попытки устранить из религии все чудесное и сверхъестественное, адаптировать религию к достижениям науки, включить атеизм и неверие в реформаторскую проповедь самоусовершенствования). Все эти черты позволяют говорить, что накануне победы нац.-освободит. движения в Индии, т. е. на втором этапе Р. и. (до 1947), в рамках бурж. комплекса в индуизме происходили процессы, связанные с развитием секуляристских тенденций. Традиц. же комплекс в это время развивался по др. законам. Привнесение в религию светских идей не вело в нем к "обмирщению". Реформ. положения, касающиеся изменения роли и функций религии, просто добавлялись к представлениям традиц., ортодоксальным, к-рые в основе своей оставались неизменными. При вовлечении традиц. комплекса, не прошедшего в свое время через первый, антифеодальный этап Р. И., в процессе политизации религии на втором этапе, в рамках этого традиционного комплекса возникают предпосылки развития коммуналистских взглядов. Взаимодействие секуляризма и *коммунализма* в независимой Индии в известной мере происходит по той же модели, что и взаимодействие реформации и "ортодоксии" в XIX в. Система вновь как бы втягивает в себя инновации, переводя их на порядок назад и вписывая в контекст предшествующих традиций. И вновь инновация, в данном случае секуляризм, лишается взрывной, революционно-преобразовательной силы, подчиняется логике не своего собственного назначения, а бытия системы, не породивших ее (инновацию) общих закономерностей, а специфич. особенностей данной цивилизации, и становится в адаптированном и интегрированном виде одним из факторов эволюционного, поступательного развития системы. Конечный результат при этом имеет мало общего с тем, к к-рому при-

вело бы линейное развитие, хотя бы и "взрывного", "прыжкового" характера. *Р.Рыбаков*

"РИГВЕ́ДА" ("Книга гимнов") — древнейший памятник инд. лит-ры, самая древняя и авторитетная из 4 *Вед (самхит)*. "Р." сложилась в среде арийских племен в эпоху переселения их в Сев.-Зап. Индию прибл. в XV—X вв. до н. э. (существуют и др. датировки) в осн. на территории Пятиречья (совр. Пенджаба). В дошедшей до нас редакции Шакала "Р." состоит из 1028 гимнов и разделяется на 10 *мандал* (букв. "циклов"). Мандалы II—VII ("родовые книги") считаются самыми древними; каждая из них принадлежит определенному жреческому роду, в к-ром ее гимны передавались из поколения в поколение (2-я Гритсамада, 3-я *Вишвамитра,* 4-я Вамадева, 5-я Атри, 6-я Бхарадваджа, 7-я *Васиштха*); 8-я кн. примыкает к "родовым" (роды Канва и *Ангирас*), в 7-й собраны гимны, посвященные богу *Соме*, самые поздние — 1-я и 10-я. Гл. содержание "Р." составляют гимны (*сукта* или *рич*), обращенные к божествам арийских племен, восхваляющие их подвиги и величие, взывающие к ним о даровании благ, мужского потомства, победы. Каждая из "родовых" мандал начинается с гимнов *Агни* и *Индре* — самым значительным богам пантеона; мандалы 1-я и 10-я также начинаются гимнами Агни. Выделяются свадебные и похоронные гимны "Р.", гимны-заклинания и гимны-загадки, близкие по содержанию немногим космогоническим гимнам 10-й кн., в к-рых усматривают начала развития филос. мысли Древней Индии. Ряд стихотворений светского содержания в "Р." носит дидактич. характер и отражает черты соц. жизни эпохи. В гимнах-восхвалениях даров (данастути) приводятся названия арийских племен и содержатся определенные историч. сведения. Около 20 гимнов "Р." построены в диалогической форме, в них исследователи полагают тексты ритуальных драм типа мистерий; они представляют особенные трудности для понимания. Диалог *Ямы* и *Ями* отражает, по-видимому, инд. версию мифа о первородном грехе; миф о любви смертного к существу иного мира находит отражение в диалоге Пуруравса и *Урваши,* к сюжету

к-рого восходит знаменитая драма *Калидасы*. Значительная часть гимнов "Р." связана с общеплеменным культом Сомы, но ритуалу посвящено далеко не все содержание памятника, остающегося осн. источником наших сведений об эпохе его создания. *В. Эрман*

РИТА́ (РТА) — мировой порядок, вселенский закон, обеспечивающий регулярность космических процессов (смену дня ночью, движение светил, течение рек и т. п.); одновременно и моральный закон, управляющий соц. жизнью. В *"Ригведе"* его блюстителем выступает бог *Варуна*. Позднее в индуизме понятию Р. соответствует понятие *дхармы*. *В. Эрман*

РИТУАЛ В ИНДУИЗМЕ. Индуистский ритуал (как и сама религия) претерпел за тысячи лет развития значительную трансформацию. Существуют и территориальные различия в исполнении ритуала. Но все же частичная унификация ряда наиб. важных обрядов оказалась возможной благодаря наличию их описания в авторитетных памятниках др.-инд. и ср.-век. инд. лит-ры. Особая роль ритуала, возможно, объясняется древностью самой религии, являющейся продуктом длительной эволюции представлений человека о себе и о мире. Человек древности верил в особую связь между собой и макрокосмом. Любое событие в жизни человека проецировалось на окружающий его мир. И наоборот, все в мире — положение звезд и планет, погодные условия, ландшафт, флора и фауна, изменения в них влияли на судьбу человека. Ради собственного благополучия и сохранения мирового порядка человек совершал различные обряды. Менялись представления о мире, о сильных мира — богах, о способах воздействия на них. Если ведийский *арий* часто совершал жертвоприношение *(яджня)* животного божеству при посредничестве обожествленного огня, то в настоящее время главная форма поклонения божеству — *пуджа*, служба перед его изображением, приношение фруктов и цветов, ублажение божества благовониями, музыкой и танцами. Различные стадии развития ритуала зафиксированы в памятниках инд. лит-ры: *Ведах, брахманах, упанишадах*, эпических поэмах *"Махабхарата"* и *"Рамаяна"*, ученых трактатах, ср.-век. религ. гимнах (см. *Бхаджан, Киртан*), совре-

менных романах на новоиндийских языках. Особая категория источников — специальные трактаты, описывающие жертвоприношения на больших алтарях *(шраута-сутры)* и совершение домашних обрядов домохозяином *(грихья-сутры)*. Роль последних текстов особенно велика. Будучи описанием некоей идеальной модели совершения домашних обрядов *(санскар)*, они способствовали их нек-рой унификации. Традиция написания руководств по совершению обряда либо переводов с *санскрита* наиб. известных текстов, создания разл. компиляций сохраняется. Особая роль ритуала в жизни индуса определила и первое место *брахмана* — лица, совершающего или контролирующего совершение обряда, — в иерархической структуре индусского об-ва. Можно выделить совершаемые им храмовые обряды и домашние обряды-санскары, совершаемые специально приглашенным жрецом (*пурохита*, арччакара) или домохозяином *(грихастха)*. Особые представления о ритуальной чистоте, нечистоте и ритуальном осквернении породили многочисл. обряды очищения. Часть индусов — *неприкасаемые*, к-рые считаются ритуально нечистыми, не допускалась в храмы и не могла пользоваться услугами брахманов. В наст. вр. среди них наблюдается мощное движение за приобщение к культуре и ритуалам индуизма. Стремясь добиться более высокого социального статуса, неприкасаемые публично совершают нек-рые запрещенные им традицией обряды, напр. *упанаяну*. Среди части индусов в последнее время отмечается интерес к возрождению ведийской обрядности. *И. Котин*

РИЧ — священный стих, гимн *"Ригведы"*, читаемый при обряде, разновидность *мантры*. *В. Эрман*

РИ́ШИ (провидец) — легендарные мудрецы, родовые певцы и жрецы арийских племен, создатели священных текстов *Вед*, обретенных ими, согласно традиции, через откровение; также святые мудрецы *эпоса* и *пуран* (трех родов: божественные, *брахманы* и царственные). *В. Эрман*

РИШИКЕ́Ш (Власа отшельника) — свящ. для Индии место в Гималаях — центр *паломничества* и место отдыха паломников, направляющихся

в более дальний путь — к истокам *Ганги* в район *Бадринатха, Кедарнатха* и Ганготри. Р. известен храмами (*Лакшмана мандир,* Сомешвара мандир), *гхатами* (Тривени гхат), *ашрамами.* В Р. *Свами Шивананда* создал *"Общество божественной жизни"* и ашрам. В 60-е гг. в Р. прибывали тысячи европейцев и американцев, увлеченных *йогой,* нек-рыми аспектами инд. культуры. В Р. изучали йогу под руководством *Махариши Махеш Йоги* музыканты знаменитого ансамбля "Битлз". *И. Котин*

РОЙ, Раммохан (1772—1833) — религ. и общественный реформатор, нередко называемый "отцом современной Индии". Род. в семье знатного *брахмана* в Бенгалии; еще в детстве овладел персидским языком, учился в Патне, где изучал мусульманскую философию, персидскую поэзию, а по нек-рым сведениям, и труды Аристотеля. По настоянию матери, ревностной индуистки, переехал в *Варанаси,* где еще юношей участвовал в религ. диспутах с местными *пандитами.* Какое-то время провел в странствиях по Индии и за ее пределами, возможно, побывал даже в Тибете. В 1803 поступил на службу к англичанам и ок. 10 лет занимал место старшего клерка при сборщиках налогов в разл. городах Бенгалии. С 1815 активно выступает против политеизма и идолопоклонства в индуизме. Публикует переводы *упанишад* на англ. язык и свои комментарии к ним в реформаторском духе. Всеобщее внимание привлекает развернутая Р. с 1818 кампания против обычая *сати,* увенчавшаяся официальным его запрещением в 1829. Р. вел бескомпромиссную борьбу против полигамии, детских браков, др. освященных традицией обычаев. В его книгах, памфлетах, устных выступлениях бушевал яростный темперамент просветителя, обращенный к разуму и здравому смыслу его соотечественников. Сложные отношения связывали его с англичанами и христ-вом — признавая и высоко ценя европ. мысль, испытывая вполне понятные иллюзии относительно их роли в Индии, он ни на йоту не поступался чувством нац достоинства, чувством гордости за культуру родной страны, что не мешало ему остро критически относиться ко мн. отечественным традициям.

В 1828 Р. основал *"Брахмо самадж"* — первое крупное религ. реформаторское об-во Индии, оказавшее весьма значит. воздействие на духовную жизнь страны. Реформаторское учение Р., легшее в основу деятельности "Брахмо самадж" (во всяком случае, на первом этапе, т. е. при жизни его создателя), возникло на стыке трех великих религий — христ-ва, ислама и индуизма. При этом все они в его интерпретации теряют свои характерные черты, обусловливающие их концептуальную несовместимость, и в результате оказываются сведенными к ряду общих моральных установок. Но базой для подобной, достаточно тенденциозной ассимиляции и создания своего рода универсальной религии служит *веданта.* Человек ренессансного типа, Р. черпал свои энциклопедические знания из всей мировой культуры, обращаясь не к переводам, а к подлинникам, т. к. свободно владел *санскритом,* пали, персидским, арабским, древнегреч., ивритом, не говоря уже об англ. и новоинд. языках. При этом активно ратовал за европ. образование для индийцев, причем на англ. языке. Соц. и религ. реформатор, мыслитель, зачинатель инд. прессы, человек внутренне удивительно гармоничный, Р. был, наверное, первым, кто осознал Индию как неотъемлемую часть мировой культуры и истории — но он опередил свое время и мн. современниками воспринимался как ниспровергатель основ. Истинное признание его заслуг пришло позднее, и характерно, что ему воздали должное самые прогрессивные умы последовавших лет — три поколения *Тагоров, Вивекананда,* Неру. В ноябре 1830 Р. выехал с официальной миссией в Англию (чем выразил пренебрежение к традиц. запрету заморских путешествий), где и скончался 27 сентября 1833. Похоронен в Бристоле. *Р. Рыбаков*

РО́ХИНИ — 1. Персонификация одноименного созвездия (9-й *накшатры* лунного зодиака, включающей Альдебаран и еще 4 звезды созвездия Тельца), дочь *Дакши,* любимая из 27 жен бога луны *Сомы.* 2. Супруга *Васудэвы,* мать *Баларамы. В. Эрман*

РУ́ДРА — в пантеоне *"Ригведы"* бог, олицетворяющий разрушительную силу грозы; занимая в нем малозаметное

место, от других богов отграничивается. Впоследствии значение его возрастает, и в индуистском пантеоне он отождествляется с *Шивой,* имя Р. становится его эпитетом. В *Ведах* Р. изображается в облике одетого в шкуру дикого охотника, с иссиня-черными волосами, заплетенными в узел; ассоциируется с красным цветом (одно из толкований имени Р. — "Красный"). Зооморфные атрибуты Р. — вепрь или бык. Гимны Р. выражают страх перед его гневом; Р. насылает болезни на людей и порчу на скот, его молят о пощаде, приносят жертвы, чтобы "откупиться". Но он же — величайший из целителей. Р. — одновременно губитель и хранитель скота, его употребительный эпитет в *Ведах* (унаследованный Шивой) — *Пашупати* (Владыка скота). Р. ассоциируется с животными вообще, особенно со змеями. В змеином облике иногда изображаются зловещие спутники Р. — *рудры;* иногда рудры отождествляются с антропоморфными *Марутами,* сыновьями Р. В Ведах приводится миф о прегрешении бога-творца *Праджапати,* вступившего в кровосмесительную связь со своей дочерью *Ушас;* Р. его карает, пронзая стрелой; Праджапати в образе оленя возносится на небо; впоследствии он отождествляется с созвездием Мригаширша (*Мригаширас* — Голова Оленя, часть Ориона), Ушас — с *Рохини,* Р. — со звездой Мригавьядха (Охотник за Оленем, Сириус). В Ведах Р. посвящается осеннее жертвоприношение сакамедха, завершающее год ведийского ритуального календаря. Р., вездесущему, приносят также жертвы на перекрестках дорог. Предполагают доарийское происхождение нек-рых черт его культа. *В. Эрман*

РУ́ДРАКША (букв. глаз *Рудры*) — плодики дерева рудракша (бот. Eleocarpus ganitrus), красновато-коричневого цвета, из к-рых шиваиты делают четки (рудракша-*мала*), являющиеся одновременно и талисманом. Такие четки нередко носят на шее шиваитские *брахманы* — жрецы, *садху,* отшельники. Р. может быть 14 разновидностей. Считается, что каждая из них обладает большей или меньшей способностью помогать духовному совершенствованию. *Н. Краснодембская*

РУ́ДРЫ — группа богов, в *Ведах* иногда отождествляются с *Марутами,* иногда означают класс демонич. существ, спутников *Рудры,* духов болезней, приходящих из лесного безлюдья. В послеведийском пантеоне определяется группа Р., числом 11, куда включаются нек-рые очень древние образы, также ипостаси Шивы (Аджа Экапад, Ахир-будхнья, Хара, Ниррита, *Ишвара,* Бхувана, Ангарака, Ардхакету, *Мритью,* Сарпа, *Капалин;* есть др. версии перечня). *В. Эрман*

РУКМИ́НИ — дочь Бхишмаки, *царя* бходжей, похищенная у отца *Кришной* и ставшая его любимой женой. Позднее отождествляется с *Лакшми. В. Эрман*

РУ́ПА — облик, образ. Обыденное значение слова углубляется в направлении, аналогичном греческому "эйдос"; образ, отделенный от материального наполнителя, субстрата; прообраз. Часто выступает в парном термине "нама-Р." уже с *упанишад.* Здесь первый член соответствует словесному, языковому, дискретному, слышимому, а второй — зримому, континуальному, образному; вместе это — "понятие и эйдос", хотя исходно проще — "имя и облик". В религ. практике Р. есть иконический образ божества, а нама — имя и/или *мантра* его. Понимание Р. как формы неверно. *А. Парибок*

С

САВАРКА́Р, Вина́як Дамодар (1883—1966) — полит. деятель, идеолог индусского *коммунализма*. Род. в Махараштре в семье обедневшего *брахмана*. Уже в ранние годы С. принял активное участие в деятельности антианглийских террористич. обществ. В 1906 вместе с братом стал основателем революционного кружка "Молодая Индия" ("Абхинава Бхарат") в г. *Насике*. Члены кружка изучали материалы, связанные с деятельностью Гарибальди, Мадзини и русских народовольцев. В том же году С. отправился в Лондон, где наряду с активной антиколониальной пропагандой в печати и написанием патриотического исследования о Восстании 1857 занимался подготовкой террористич. актов в Индии. После первого же из запланированных актов его орг-ция была разгромлена, а сам С. схвачен в Лондоне и отправлен в Индию. В 1910 его судили в Бомбее и приговорили к двум пожизненным заключениям с обязательным условием их последовательного отбывания. Он был сослан на Андаманские острова и позднее написал волнующие заметки об этом мире каторжников. В 1924 по состоянию здоровья был освобожден, а в 1937 ему вновь разрешено заниматься политич. деятельностью. Тогда же он был избран президентом коммуналистской организации *Хинду маха сабха* (ХМС) Партия без лидера и лидер без партии нашли друг друга. Уже в первых своих выступлениях на сессиях ХМС новый президент активно внедряет в сознание слушателей основные понятия своей политич. философии — "хиндутва" ("индусскость") и "хиндудом" ("индусский мир"), которые отныне станут краеугольными для индусского коммунализма Сам С. уже в 1937 сделал следующие выводы из своих теоретич. построений: во-первых, общность ("культурно-религиозно-национальная") всех индусов, составляющих "хинду-

дом". Это "доказывалось" тем, что индусы "более явно отличаются от других людей мира, чем друг от друга"; во-вторых, быть индусом — это значит быть индийцем (а в подтексте уже звучало — и наоборот), быть индусским националистом — значит быть индийским националистом; в-третьих, истинным выразителем такого национализма является ХМС, которая выступает якобы не от имени религ. общины и не во имя защиты религ. интересов, а от имени "индусской культурной общности". Но, проповедуя индусский национализм, освобождение Великого Хиндустана и дальнейшее развитие "хиндудома" С. как бы спохватился, что есть в Индии и др. общины. Он бегло перечисляет их, отмечая, что "особых трудностей для индийской национальной консолидации они не представляют. Единственная община, мира с к-рой быть не может, — это мусульмане. В Индии, утверждает С., живут две антагонистические нации — индусы и мусульмане; лица последних "всегда повернуты в сторону Мекки и Медины!". С. предупреждает индусов: "Мусульмане окажутся опасными для нашей индусской нации и для самого существования общего индийского государства даже в том случае и тогда, если и когда уйдет Великобритания. Не закроем же глаза на то, что они как община в целом до сих пор лелеют фанатичные планы установить в Индии царство ислама". Риторика С. производила немалое впечатление на деятелей ХМС — им, видимо, казалось, что вся Индия действительно вслушивается в этот голос, зовущий и предостерегающий, предсказывающий и угрожающий. Недаром семь лет подряд будут они избирать С. председателем, несмотря на его постоянные сетования по поводу ухудшающегося здоровья. Недаром в своих речах, брошюрах и книгах долгие годы будут они, по сути дела, повторять и разжевывать те положения, которые были впервые сформулированы С. Недаром и по сей день ХМС, практически сошедшая со сцены, будет из последних сил переиздавать тексты речей С., произнесенных полвека назад. По своему значению ХМС, несмотря ни на что находившаяся все же на периферии политич. борьбы, не могла идти ни в какое сравнение с Конгрессом. При всей претензии на

выражение мнения всего "индусского мира" голос С., а тем более голоса вторивших ему др. лидеров ХМС совершенно тонули в мощном громе нац.-освободительной борьбы. В 1948 С. был вынужден отойти от политич. деятельности — его имя фигурировало в процессе над убийцей *Махатмы Ганди* как по крайней мере идейного вдохновителя этого террористич. акта. И хотя его прямое участие в политич. убийстве вождя нац.-освободительного движения доказано не было, политич. жизнь его закончилась. *Р. Рыбаков*

СА́ВИТАР (Побудитель) — бог, в *"Ригведе"* олицетворяющий животворящую силу солнца, отец солнечной девы Сурьи (см. *Ашвины*). Молитва С. в "Ригведе" позднее персонифицируется в образе богини *Савитри*. В *Ведах* С. дарует бессмертие богам, долгую жизнь людям, но заметного места в пантеоне не занимает, еще менее значителен его образ в послеведийской мифологии, где он включается в группу *Адитья*. *В. Эрман*

СА́ВИТРИ (Солнечная) — 1. Название *мантры*, части гимна *"Ригведы"* (III. 62.10), обращенный к богу солнца: "Мы хотели встретить этот желанный блеск бога *Савитара*, к-рый должен поощрять наши поэтические мысли" (пер. Т. Я. Елизаренковой). Эта наиб. священная мантра, именуемая также *Гаятри*, считается "Матерью *Вед*" и может быть произносима только *"дваждырожденными"*. 2. Богиня, олицетворение мантры, появилась из разделившегося надвое *Брахмы* и стала его супругой. Иногда С. считается дочерью Савитара или *Дакши*. В *шиваизме* иногда ассоциируется с *Парвати*. 3. Эпитет богини *Сарасвати*. 4. Имя царевны, героини "Сказания о Савитри" ("Махабхарата", III, 277), к-рая силой подвижничества и преданности своему супругу, Сатьявану, вернула ему жизнь в споре с богом смерти *Ямой*. *А. Дубянский*

СА́ГУНА (окачествленный) – эпитет *Брахмана* при связывании этого понятия с идеей личного бога — *Шивы* или *Вишну* в направлениях *бхакти*. Личностное понимание абсолютного. Поклонение богу в *сагуна-бхакти* всегда связано с его иконографией и мифологией. *А. Парибок*

СА́ГУНА-БХА́КТИ, СА-ГУ́Н-БХА́КТИ (от *сагуна* — имеющий качества) — направление в *бхакти,* оформившееся в XV—XVI вв. Его адепты, следуя принципам единобожия, почитали бога в антропоморфной ипостаси, напр., в образе царя *Рамы* или пастушка *Кришны* (см. *Рамаизм, Кришнаизм*). В основе С.-б. лежало земное индивидуальное чувство родителей к ребенку (младенец Кришна), влюбленной женщины к мужчине (юноша Кришна), слуги к господину (царь Рама) и т. д. Подобное восприятие божества создавало предпосылки для возникновения разнообр. внешних форм богопочитания (изображения божества, храмовые службы, штаты жрецов). Крупнейшими представителями С.-б. были *Валлабха, Сурдас, Тулсидас,* Видьяпати, *Мира Баи, Чайтанья* и др. *М. Альбедиль*

СА́ДХАНА — в *йоге* процесс или средство осуществления духовных целей. Как процесс, обычно мыслится стадиальным, с предсказуемыми успехами и трудностями на каждой стадии. Как средство, С. есть развернутая инструкция с предписанием нравственных, психических, духовных, энергетических упражнений, их очередности, периодичности, интенсивности и пр., указание применяемых средств — *мантр,* икон, воображаемых персонажей и пр. Как правило, С. лишь отчасти изложена в доступных текстах, ключ же к практике дает *гуру.* Успех не гарантируется, но при должном рвении весьма вероятен. Интенсивная С. занимает не менее нескольких лет. Занимающийся С. называется са́дхака, а достигнутый результат — *си́ддхи,* частные (паранормальные физические, психические, духовные способности) и окончательные (освобождение и преображение тела). *А. Парибок*

СА́ДХУ (букв. прямой, правильный, превосходный, "добродетельный") — термин, обычный в применении к аскетам и святым в индуизме, а также иногда и к ревностно верующим мирянам. *Н. Краснодембская*

САИ БАБА ИЗ ШИРДИ (Ширди ка Саи Баба, 1856—1918) — великий индусский святой, проповедник равенства людей независимо от *касты* и сторонник единства индусов и мусульман. Учение С. близко учению *Кабира* и др. *бхак-*

тов. Он почитается как воплощение *Шивы*. Места, связанные с жизнью С., ежегодно посещают миллионы паломников. С. род. в деревне Панни в Махараштре. Неизвестно, к какой касте принадлежали его родители и были они индусами или мусульманами. В возрасте 16—17 лет С. поселился в деревне Ширди в разрушенном храме. Во многом С. походил на др. аскетов: одевался в рубище и довольствовался тем, что давали ему в кач-ве подаяния. Однако в отличие от индусских *садху* С. демонстративно совершал намаз в мечети и молился в индусском храме, подчеркивая, что обращается при этом к одному и тому же богу; он творил чудеса, избавлял от болезней и выполнял др. сокровенные желания пришедших к нему за помощью. С. был одним из первых индусских святых, на кого обратили внимание англичане, однако его учение не было для них привлекательным. Учение С. в целом оказало на современников и потомков меньше влияния, чем собственно личность С., но секты последователей не возникло. Книги и брошюры, излагающие суть его учения, ограничиваются общ. положениями о едином боге, единстве человечества, о необходимости вести праведный образ жизни, руководствуясь добрыми помыслами, о том, что нужно быть милосердным и стремиться к "освобождению". Вряд ли можно говорить о том, что та или иная мысль из вышеупомянутых есть собственное достижение С. Но примечательно, что о единстве индусов и мусульман и о необходимости милосердия индийцы часто говорят, ссылаясь на С. В народе популярны религ. гимны *(бхаджаны)* и др. поэтические произведения, приписываемые С., мн. индийцы хранят дома его портреты либо носят его маленькие изображения с собой как обереги. С., вероятно, наиб. почитаемый святой в самой Индии, и это пытаются использовать нек-рые совр. проповедники. Популярный сейчас в Индии святой *Сатья Саи Баба* объявил себя *аватарой* *С. И. Котин*

САМАВА́РТАНА (возвращение), или **сна́на** (санскр. омовение) — обряд, совершаемый над *дваждырожденными* после завершения периода ученичества и возвращения их из

дома учителя в свой дом. Возвращение ученика в родной дом и совершение им там ритуального омовения дали два названия этому обряду. Совершивший обряд омовения становился "снатака" ("омывшийся") — совершеннолетним мужчиной, к-рому вскоре надлежало вступить в брак и стать домохозяином *(грихастха)*. Ученик перед уходом от учителя испрашивает у него на это разрешение, а также платит ему за обучение в зависимости от достатка (предпочтительны дарения *коров* и земли). Ученик испрашивает разрешение вступить в брак. Именно это обстоятельство и определило значение обряда, к-рый в совр. Индии часто совершается вне зависимости от характера и срока ученичества и носит форму своеобразного ритуала получения разрешения на брак. В настоящее время возможно даже совмещение этого обряда с обрядами *упанаяна* или *вивaха*. *И. Котин*

"САМАВЕ́ДА" ("Книга песнопений") — одна из четырех священных *Вед*, в к-рой текст, почти целиком заимствованный из *"Ригведы"*, располагается в соответствии с последовательностью исполнения его певцами-*удгатарами* на литургии. Сохранились две редакции "С". — "Каутхума" (вульгата, 1810 стихов) и "Ранаяния". "С." разделяется на две части: первая включает гимны *Агни, Индре* и *Соме;* вторая посвящена полностью ритуалу жертвоприношения *сомы*. К "С." прилагаются "песенники" (ганы), в к-рых текст ее сопровождается нотами (с ними "С." представляет собой древнейший памятник инд. музыки). *В. Эрман*

САМА́ДХИ (этимологически примерно — "сонакладывание, соналагание") — психическое сосредоточение; важнейший термин любых направлений *йоги*. Оттенки значения многообразны, но выделяются прежде всего понимания С. как: 1) функции, кач-ва сосредоточенности, присущего сознанию в какой-то мере всегда и 2) как состояния сознания, характеризующегося особой интенсивностью этого кач-ва. Это состояние специально культивируется йогой. Существуют разные классификации С., напр.: "С. с переживанием чувства Я" и, более высокое, без оного; "С. с интеллектуальной деятельностью" — и превзошедшее интеллект; осо-

бо важно различение "С. с семенами [*кармы*]", в к-ром происходит лишь временное замораживание кармических потенций, и очень глубокого "С. без семян" (или "выжигающего семена кармы"), устраняющего возможности проявления последствий былых поступков. Согласно *"Йога-сутрам"*, С. есть остановка всей психич. активности, но это лишь предельный случай толкования термина. Выражением "великое (-маха́-) С." обозначается сосредоточение, приводящее у совершенных йогов к отбрасыванию тела и освобождению от него. В телесных останках это выражается, по-видимому, в инсульте. В глубоком С. температура тела понижается на несколько градусов, все функции организма едва теплятся, возможно длительное пребывание почти без воздуха. *А. Парибок*

СА́МАН — песнопение, мелодия, свящ. текст или стих, предназначенный для пения, одна из трех разновидностей ведийской *мантры* (см. *"Самаведа"*). *В. Эрман*

САМХИ́ТА — собрание свящ. текстов (гимнов, жертвенных формул или заклинаний), составляющее основу каждого из четырех сводов ведийского канона, четыре С. представляют его самую древнюю часть, пользовавшуюся особенным авторитетом (см. *Веды*). *В. Эрман*

СА́НИ — название планеты Сатурн, а также имя персонифицированного божества этой планеты в астрологии народов Юж. Азии. С ним связано название шестого дня недели (субботы). Астрологически влияние С. считается постоянным и наиб. вредоносным; одним взглядом С. может нанести непоправимое увечье. В иконографии С. — нередко уродливый, злой старик. Символический цвет — черный, растение — Mimosa albida. *Н. Краснодембская*

САНКА́РШАНА — некогда самостоятельное божество, почитание к-рого вошло в культ *Нараяны* (в частн., почитаемого в виде вепря). Часто под именем *Баладэвы* он выступает воплощением космического змея, поддерживающего Землю. (*Шеши* — в *"Махабхарате"*, *Ананты* — в *"Рамаяне"*). Связь со змеями и, следовательно, с плодородием прослеживается

и в его иконографии: С. изображается со змеиным капюшоном на голове, с тремя заостренными выступами на эмблеме-знамени. В *пуранах* с ним связываются нек-рые черты религ. практики *тантризма:* употребление наркотиков, культовый экстаз и т. п. В соответствии с представлением о четырех *вьюхах* С.-*Баларама* почитается одной из форм Нараяны. *С. Невелева*

СА́НКХЬЯ (размышление, исчисление) — одна из ортодоксальных *даршан,* весьма популярная в древности. Основатель — легендарный *Ка́пила* (до VI в. до н. э.). Произведения ранних авторов Па́нчашикхи, Ва́ршаганы и др. утрачены, отчасти известны из медицинских трактатов, *"Махабхараты"* и др. текстов. Самое раннее из дошедших сочинений — *"С.-карика" Ишваракри́шны* (III в. н. э.). Важный ее комментарий подготовлен Вачаспати. "С.-правачана-сутра" псевдо-Капилы относится к XIV в. Труд Виджнянабхикшу (XVI в.) притягивает С. к теистической *веданте*. Классическая С. — система онтологического дуализма. Есть два вечных начала: единая и вечно изменчивая материя-природа *(пракрити)* и множество вечно неизменных индивидуальных духов *(пуруш)*. Последствие уже скрытым образом содержится в причине (теория *саткарьявада*), развитие есть проявление потенциального. Основа всего мира — непроявленная (бесструктурная) *пракрити.* Она разворачивается в ряд типов сущего *(таттв)*, что происходит при нарушении равновесия трех ее сил — *гун:* ясности, активности, инертности, в нач. каждого мирового периода (признается цикличность существования мира). Первая таттва — великий (махат), его аналог в индивидууме — интеллект; затем — *ахамкара* — чувство индивидуальности. Далее при господстве гуны ясность-*саттва* из ахамкары порождается рассудок *(манас)*, по пять *индрий* (органов) познания и действия. Параллельно этому при преобладании гуны инертности-*тамаса* образуются "пять зародышей" элементов-стихий (зримого, слышимого и др.). Из них далее возникают физические элементы, составляющие тела живых существ и неодушевленные вещи. Итого насчитывается 25 типов сущего вместе с пракрити и Пурушей. Пуру-

ша, т. е. дух, понимается как бездействующий зритель материальных, в т. ч. психических, процессов, понимаемых как преобразования гун. В мирском индивидууме наличествует смешение, неразличение интеллекта и духа. Духовной целью является осознание действительной несвязанности их, порождение в сознании их различения. Это возможно с помощью чистого умозрения, а также *йоги*. Типов правильного познания три: восприятие, вывод и авторитет. Виды активности сознания делятся на познание (вновь, впервые, правильное и неправильное), память, сон и оперирование словами. В неклассич. вариантах С. вводится 26-я таттва — господь бог, что явно излишне для самой системы. С. является теоретич. фундаментом *йоги Патанджали;* в истории философии большое значение сыграли ее споры с представителями школы *ньяя* и буддистами по проблеме причинности. После XVI в. традиция С. прекращается, последователей ее нет. *А. Парибок*

"САНКХЬЯ-КАРИКА" ("[Сочинение по] *санкхье* [в форме] стихотворных афоризмов") — первый текст классической *санкхьи,* написанный *Ишвара-кришной* (III в. н. э.), состоит менее чем из 100 стихов размером арья; авторы важнейших комментариев — *Гаудапада* (VI в.), Вачаспати (IX в.). *А. Парибок*

САННЬЯСИН — аскет, последняя, четвертая ступень в законе четырех стадий жизни *(варна-ашрама-дхарма)*. Проведя 3 стадии жизни, изучив надлежащим образом свящ. тексты и выполнив предписанные обряды, человеку следовало покинуть лесную обитель и стать бездомным странником. Обзаведясь посохом и сосудом для воды, аскет должен странствовать один, без товарищей, при полном молчании и в небрежении к своей плоти. Отринув все земные притязания, следовало оставаться равнодушным и бесстрастным ко всему окружающему. Следуя наставлениям *упанишад,* человек в этой стадии должен устремляться к конечной цели своей жизни — освобождению из круговорота рождений и смертей *(мокше)*. *М. Альбедиль*

САНСАРА — странствование из жизни в жизнь; мир конечного, превратного, невечного;

все мирское. Представление о С. развилось после эпохи старших *упанишад* из учения о "путях предков" *(питрияна)* и "пути богов" *(дэваяна)*, в период зарождения *буддизма* и джайнизма. В индуизме С. понимается как мир перевоплощений индивидуального *Атмана* в разных телах и разных сферах бытия, от мучительнейших адов до высших областей преходящего рая. Областей С. насчитывают множество, среди них есть и более, и менее счастливые, чем обитель людей. Смена тел в С. регулируется законом *кармы*. С. может пониматься как реальная или как царство кажимости — в утонченной метафизике. С. циклична во времени: мир конечного периодически разрушается и созидается вновь (то ли волей бога, то ли безлично-законосообразно, в зависимости от интерпретации). Освобождение от С. (или, при возвышенном метафизическом понимании, осознание того, что на деле С. нет, это лишь наваждение) — предельная экзистенциальная цель индуиста. *А. Парибок*

САНСКА́РА (исполнение, приукрашивание, обряд, ритуал) — в широком смысле этого слова: различные ритуальные действия, в т. ч. жертвоприношения, способствующие совершенствованию лица или предмета. В узком смысле слова под С. понимают обряды жизненного цикла, как, напр.: гарбхадхана (при зачатии), пумсавана (для обеспечения рождения мальчика), джатакарма (церемония в связи с рождением ребенка), *намакарана* (наречение имени), аннапрашана (первое кормление твердой пищей), чудакарана (первая стрижка), *упанаяна* (посвящение в ученичество), кешанта (первое бритье), *самавартана* (церемония завершения ученичества) и *виваха* (свадьба). Обычно речь идет о 16 С., но в разных текстах их число варьируется от 13 до 48, обряды, связанные со смертью и поминанием умерших *(антьешти, шраддха)*, иногда не перечисляются среди основных С. В нек-рых случаях в понятие С. включаются многочисл. жертвоприношения, как домашние, так и *шраута-ритуала*, сопровождаемые, в частн., возлиянием *сомы*. С. как часть ведийского ритуала в принципе предназначались лишь для трех высших *варн*, т. е. для *"дважды-рожденных"*, и для них почти все

они считались обязательными. Большинство С. включает такие общие обрядовые элементы, как подготовка сакрального участка для совершения церемонии, смазывание его коровьим навозом, окропление водой, устройство огненного алтаря и раскладывание вокруг него свящ. травы (*куша* или дарбха), призывы к богам вкусить порции очищенного топленого масла *(гхи)*, одаривание *брахманов (дакшина)* и др. Выполнение осн. С. считается достаточным для рядового индуса, чтобы после смерти он достиг неба *(сварга)*. Многие С. возникли в глубокой древности, нек-рые упоминаются в *Ведах, эпосе, брахманах,* однако были приведены в систему позднее — создателями *грихья-сутр* (сер. — вт. пол. I тыс. до н. э.). *А. Вигасин, И. Котин*

САНСКРИ́Т (отделанный, обработанный) — созданный в древней Индии литературный язык, главный языковой носитель общеинд. высокой культуры, язык подавляющего большинства филос., религ., литературных и ученых соч. древней и ср.-век. Индии вплоть до XVIII в., живой до сих пор. Основа его — обработанный в грамматической традиции, прежде всего в труде *Панини,* разговорный язык *брахманов* Сев.-Зап. Индии IV в. до н. э. С этой эпохи случайное языковое изменение, характерное для обычных языков, почти полностью прекратилось (исключения: утрата музыкального ударения, переход нек-рых слов в пассивный запас, большая свобода образования сложных слов), и язык стал непрерывно развиваться, становясь все более искусственным, богатым, совершенным и разнообразным в своих возможностях. Грамматически С. характеризуется богатством словоизменения (8 падежей, 3 числа в именах, неск. сотен глагольных и отглагольных форм), словообразования и сосуществованием существенно различных функциональных стилей в синтаксисе, от классич. флективного до изобилующего многочисл. сложными словами именного-инкорпоративного. В лексике отмечается широкая синонимия (десятки слов со значением "солнце, вода, свет, земля" и пр.), многозначность употребительных слов и свободное образование многочисл. производных слов по надобности; т. е. они не воспринимаются единицами сло-

варя. Стили С. по нек-рым параметрам могут разниться более, чем обычные близкородственные языки. Как инструмент выражения, рассмотренный в отрыве от круга выражаемых смыслов, С. несопоставимо совершеннее любого совр. языка. В нем совмещаются возможности передачи строго аналитичной филос. мысли и богатого ассоциативными смыслами, ассонансами и пр. суггестивного поэтич. письма. Разговорный С. может обходиться меньшей частью выразительных средств языка. С точки зрения социальной лингвистики С. обладает существенным недостатком, ибо он весьма избыточен для средних выразительных потребностей обычного индивидуума. Средний человек выучить С. не в состоянии, т. к. это требует чрезмерного напряжения рассудка, памяти и воображения. Полноценное овладение С. уже более тысячи лет подразумевает изучение его в системе традиц. грамматики. Используемые для передачи С. алфавиты разнообразны, могут применяться любые инд. системы письма, кроме тамильского, но преобладают шрифты *дэванагари* и бенгальский. *А. Парибок*

САНТ (букв. существующий, благой, святой) — одно из названий святых, чаще всего поэтов-*бхактов* Севера и Запада Индии. *А. Дубянский*

САПТАМА́ТРИКА (семь матерей) — группа богинь, имеющих неарийское происхождение, обладающих опасным, непредсказуемым характером. Способны насылать болезни и несчастья. В средневековом индуизме становятся воплощением *шакти* различных богов. В "Дэви-*махатмья*" описываются как отряд воительниц, произведенных богами для помощи *Дэви* в ее борьбе с *асурами*. Их имена: Брахмани, произведенная *Брахмой*, Махешвари — *Шивой*, Каумари — *Карттикейей*, Вайшнави — *Вишну*, Варахи — *Варахой*, Нарасимхи — *Нарасимхой*, Айндри — *Индрой*. Набор богинь в группе может варьироваться. С. ассоциируются также с женами семерых риши (*саптариши*). В этом случае шесть из них (кроме *Арундхати*) считаются матерью *Сканды* и имеют благой характер. Однако *"Махабхарата"* содержит историю о том, что богини-матрики (число их неопределенно) были посланы Индрой на место рождения Скан-

ды, чтобы убить его. Но при виде ребенка в них проснулись материнские чувства, и они попросили его принять их в кач-ве матерей. Несомненно, подобные мифы отражают процесс втягивания в пантеон индуизма и "приручения" аборигенных божеств, становящихся т. обр. защитниками *дхармы. А. Дубянский*

СА́ПТА́РИ́ШИ (Семь провидцев) — мифические 7 мудрецов, отождествляемые с 7 звездами Большой Медведицы. К ним принадлежат: Бхарадваджа, *Кашьяпа,* Гаутама, *Вишвамитра,* Джамадагни, *Васиштха* и Атри (в *пуранах* имена варьируются). *В. Эрман*

САРА́СВАТИ (Богатая водами) — 1) Название реки и имя персонифицирующей ее богини. С. — некогда мощная река, не уступавшая по размерам *Инду,* протекавшая через Пенджаб и Раджастхан к морю; ее берега были усеяны поселениями. В кон. хараппской эпохи тектонические сдвиги привели к уходу притоков С. в системы др. рек и постепенному пересыханию, к-рое завершилось к середине I тыс. до н. э. С тех пор С. (совр. Сарсути) — небольшая речка, теряющаяся в песках пустыни, но окруженная особым почитанием. *"Ригведа"* посвящает ей 3 гимна и восхваляет как величайшую из рек, текущую с небес; ее призывают вместе с др. божествами явиться на жертвоприношение. Отождествление С. в поздневедийской литературе с богиней свящ. речи *Вач* обусловлено, возможно, тем, что именно на берегах С. протекал важный этап формирования ведийско-брахманской культуры, причем, как показывают археологич. данные, при контактах с наследниками хараппской цивилизации. 2) Богиня мудрости и красноречия, супруга (или дочь) *Брахмы,* покровительница учащихся, писцов и книжников. *Я. Васильков*

САТ (сущее, истинно-сущее) — в *веданте* компонент троичного определения абсолюта, или истинной природы духа: С.-чит-ананда, т. е. "сущее-сознание-блаженство". Здесь первый атрибут соотносим с онтологией, второй — с гносеологией, третий — с сотериологией (учением о снятии конечного), а их бытие вместе — атрибут единого — означа-

ет осуществленность снятия конечного и наступление — как осознание — освобожденности. *А. Парибок*

СА́ТИ (от "сат" — существующий, имеющий быть; истинная, добродетельная) — 1) Дочь *Дакши,* вопреки его воле пожелавшая выйти замуж за *Шиву*. Рассерженный Дакша не пригласил Шиву на устроенное им великое жертвоприношение. С. безуспешно пыталась убедить отца в превосходстве Шивы над всеми богами и в конце концов бросилась в жертвенный костер. Узнав об этом, Шива отсек Дакше голову и, обезумев, стал танцевать, держа в объятиях тело супруги. Чтобы прервать этот танец, *Вишну* рассек тело С. на 50 частей, упавших в разл. частях земли, ставших святыми местами. С. вновь возродилась в виде *Умы*. 2) Добродетельная супруга, преданная мужу вдова. 3) Обычай самосожжения вдовы на погребальном костре мужа. Восходит, видимо, к глубокой древности и связан с практикой аборигенных племен. Он упоминается в рассказах греков об индийском походе Александра Македонского. В ведической лит-ре ссылки на него единичны, а в *эпосе* С. совершают жены высокопоставленных *кшатриев*. Начиная с н. э. этот обычай все больше распространяется в инд. об-ве, захватывает брахманские слои, а в ср. века к нему иногда прибегают и члены низких *каст:* известны случаи массового самосожжения женщин (среди маратхов и раджпутов). Теоретически С. было добровольным, но чаще всего совершалось под давлением родственников и обществ. мнения. Многие неортодоксальные течения и секты внутри индуизма были настроены против этого обычая, но более широкое движение протеста возникло в XIX в. в Бенгалии при непосредственном участии *Рам-мохана Роя*. В этом оно совпало с устремлениями христ. миссионеров и британской администрации, и в 1829 при генерал-губернаторе В. Бентинке обычай С. был законодательно запрещен. *Н. Краснодембская, А. Дубянский*

СА́ТТВА (истовость) — 1) В философии *санкхья* одна из трех *гун,* связанная с гармонией, постижением, ясностью, прозрачностью. 2) В буддийской философии, реже в нек-рых индуистских школах

— существо, индивидуум. Термин употребляется в случае, когда не предрешается вопрос о способе бытия индивидуума: если *Атман* есть бытие индивида как субстанции, то С. может означать и бытие процесса или акциденции. *А. Парибок*

СА́ТЬЯ (истинно-сущее; утверждение истинно-сущего) — в *йоге* один из пяти ограничительных обетов, составляющих первый ее уровень — "правдивость". Понимается как говорение вслух и про себя только того, что есть на самом деле, без обмана, без ошибки, не впустую и не во вред кому-либо. Благодаря неукоснительному соблюдению правдивости, как утверждается, осуществляются выраженные пожелания йога. Т. обр., в совершенной правдивости каждое слово становится или констатацией того, что есть, или обращенным к реальности и выполняемым ею повелением. *А. Парибок*

САТЬЯ́ГРАХА (приверженность истине) — термин, к-рый использовал *М. Ганди* для обозначения избранного им способа борьбы с британскими колонизаторами; ненасильственное, упорное сопротивление. *А. Дубянский*

СА́ТЬЯ СА́И БАБА́ (род. 23 ноября 1926) — современный религиозный деятель, чудотворец, мн. последователями воспринимаемый как воплощение бога. Почитается также как перевоплощение мистика Шри *Саи Баба из Ширди*. Род. в Путтапартхи (штат Андхра Прадеш). О детских годах его рассказываются самые удивительные истории, в частн., о том, что ему неоднократно удавалось материализовывать для заболевших друзей редкие лекарственные растения, произрастающие только в Гималаях. В 1940 он прошел через неистолкованный врачами стресс, длившийся около двух месяцев и характеризовавшийся сильными болевыми ощущениями и периодич. потерями сознания. Очевидцы утверждают, что после этой странной болезни его парапсихологические способности возросли и расширились — так, говорят, что он начал цитировать филос. изречения на *санскрите* — языке, к-рого он не знал. Рассказы о чудесах, совершаемых им, сопровождают всю его жизнь. Паломники приезжают со всего мира, и мн. из них, особенно иностранцев, привлекает именно возможность увидеть совер-

шаемые им чудеса (известно, что индусы, как правило, относятся к чудесам как к чему-то второстепенному, отвлекающему от главного — постижения бога и растворения в нем). Чудеса, творимые С., включают в себя чтение мыслей, исцеление больных, снятие боли, предсказания, но прежде всего и больше всего материализацию разл. предметов, от свящ. *пепла* до массивных золотых *лингамов*, вытаскиваемых изо рта. Скептики утверждают, что примерно 60% всех чудес, демонстрируемых С., могут быть объяснены как фокусы, хотя и свидетельствуют о высочайшем профессионализме исполнителя; остается, однако, вопрос — а кто может объяснить оставшиеся 40%? Феномену С. посвящены десятки монографий, его молитвенные собрания и исполняемые им материализации зафиксированы во мн. фильмах, снятых не только любителями, но и профессиональными кинематографистами. С. — автор мн. книг, его выступления и диалоги с верующими распространяются в видеозаписях. С именем С. связаны десятки различных организаций — больницы, школы, гостиницы, художественные студии — в разных городах и регионах Индии, а также во мн. странах мира. Главный *ашрам* С. находится близ Бангалора. Согласно его собственным предсказаниям, умрет в 2022. *Р. Рыбаков*

САХА́ДЖИЯ — одно из ответвлений *вишнуизма*, оформившееся в XVI в. в виде эзотерич. сект (не без влияния буддийского *тантризма*). Последователи С. более всего были озабочены поисками методов непосредств. постижения истинной реальности. В основе культа лежит эротич. чувство *Кришны* к *Радхе*, к-рое истолковывается как метафора религ. чувства. В центре метафизики сахаджиев — идея о сексуальном энергетич. начале, и поэтому ритуально оформленный половой акт посвященных адептов расценивается как быстрый путь к духовному озарению. При этом его участники внутренне уподобляются Кришне и Радхе, тем самым меняя свой психофизиологич. статус. Человеческое тело сахаджии воспринимали как микрокосм, обладающий всеми потенциальными возможностями макрокосма (бога, вселенной и т. п.).

Особый акцент в культовой практике делался на роли учителя (*гуру*-вада) и связи обрядов с йогич. практикой. Сахаджии создали свой корпус религ. лирики, близкой поэзии *баулов*. *М. Альбедиль*

СА́ЯНА — составитель наиб. авторитетного и полного комментария к *"Ригведе"*, жил в XIV в. в Юж. Индии. На С. опираются первые европ. переводчики и исследователи "Ригведы", хотя не все темные места текста он смог удовлетворительно объяснить. *В. Эрман*

СВАДЬБА — см. *Виваха*.

СВА́МИН (СВАМИ, САМИ) — хозяин, повелитель — название бога или индуистского святого, подвижника, монаха. См. *Госвамин*. *А. Дубянский*

СВА́РГА — небо, высший из трех миров индуистской космографии, обитель света, куда уходят после смерти души добродетельных людей, прежде чем вернуться к земному существованию по закону *кармы;* рай, царство *Индры;* иногда С. помещают на вершине горы *Меру*. *В. Эрман*

СВА́СТИКА ("су" — благой и "асти" — быть) — знак благопожелания и благоденствия. Представляет собой крест с концами, загнутыми против или по часовой стрелке (лево- и правосторонняя С.). Правосторонняя С. расценивается как благопожелательная, левая — злонамеренная. Изображение свастики встречается на протоиндийских объектах и др. предметах с глубокой древности как знак солнца и света, а значит — жизни и благоденствия. Начиная с ведийских времен существует как эмблема *Вишну* — солярного божества. "Брихатсамхита" предписывает изображать С. в кач-ве охранительного знака на дверях дома, на воротах *храмов,* на предметах бытового назначения и т. п. В специфич. значении употребляется в астрономии для обозначения дней солнцестояний и равноденствий. В инд. календаре есть обряд "свастика врата": во время сезона дождей женщины каждый вечер рисуют С. и совершают обряд ее почитания. В кон. сезона они подносят *брахману* или иному жрецу блюдо с изображением С. *М. Альбедиль*

СВАЯМБХУ́ (букв. Самосущий) — 1) Эпитет *Брахмы* как первозданного (несозданного) существа. В *упанишадах* определяет природу Абсолюта — *Брахмана*. 2) Образ бога, возникающий по его воле или стихийно в природных объектах. Так, С. являются камни, наросты на деревьях или отдельные предметы, хотя бы отдаленно напоминающие иконографический облик бога или его символа и становящиеся местами поклонения. *В. Эрман, А. Дубянский*

СИДДХА́НТА — в традиции *ньяи* термин означает "основоположение к.-л. философской школы". Если есть предмет, к-рый можно трактовать по-разному, напр. познание, то принятие определенной т. зр. на него, встроенной в филос. традицию, называется С. Так, для *ньяи* С. будет "познание — мгновенный акт", а для *санкхьи* — "познание есть длительно существующий материальный орган". Расширительно слово "С." означает филос. или теоретич. традицию, школу, обладающую своими принципами и прибегающую к рациональной аргументации. В композиции схоластических текстов инд. философии С. есть изложение позиции автора по проблемному вопросу, следующее за изложением мнения оппонента и содержащее опровержение его. *А. Парибок*

СИ́ДДХА — обладатель *сиддхи*. См. *Макасидхи*.

СИ́ДДХИ (осуществленность, реализованность) — также *вибхути*, риддхи — паранормальные телесные или психич. способности, обретаемые благодаря практике *йоги*. Физические С. обретаются через освоение и просветление первостихий, имеющихся в теле, откуда появляется власть над первостихиями во внешнем мире. Так, господство над первостихией огня дает йогу возможность не гореть в огне, переварить все что угодно и пр.; господство над стихией ветра — летать по воздуху. Психические С. означают прямое ви́дение состояния сознания др. людей, связь с иными мирами (адским, небесным и пр.), знание своих и чужих прошлых и будущих жизней, управление процессом перевоплощения и т. д. Во всех традициях, описывающих методы получения С., подчеркивается, что не следует увлекаться ими,

иначе они станут соблазном. С. являются лишь симптомом духовного прогресса, причем не непременным, а если они становятся чисто техническим умением, то сродни высшему цирковому искусству и духовно опасны. Обычными средствами достижения С. считаются методы йоги, в т. ч. *хатха-йоги,* и *тантры. А. Парибок*

СИ́НДХУ — 1) Река *Инд* (в этом значении склоняется, начиная уже с *"Ригведы",* то в женском, то в мужском роде). В "Ригведе" реке С. и ее притокам посвящен исключительно поэтичный, насыщенный звукописью гимн X.75. С. и *Сарасвати* — две наиболее свящ. реки у индоариев эпохи "Ригведы", лишь в поздневедийский или даже в послеведийский период уступившие свое место в этом кач-ве *Ганге.* 2) Народ и страна, расположенная в нижнем течении Инда; в источниках часто упоминается в сочетании с др. этногеографическим названием, Саувира (народ и область к востоку от нижнего Инда) — как страна С.-Саувира. Начиная с "Ригведы", страна С. постоянно выступает как прославленный центр коневодства. В *"Махабхарате" царь* и народ страны С. описаны сражающимися на стороне "отрицательных" героев — *Кауравов.* В ряде послеведийских источников страна С. характеризуется как "нечистая", "варварская", населенная *млеччхами* страна, стоящая вне круга ведийско-брахманской культуры. *Я. Васильков*

СИТА́ЛА (бенг. — Шитола) — одно из имен богини оспы (нередко к нему добавляется слово "мать"). Существуют *храмы,* посвященные С. В наст. время ежегодно торжественно почитают С. в месяц чайтра (март-апрель); также совершаются специальные жертвоприношения в случае начала эпидемии. В обрядах в честь С. принимают участие гл. обр. женщины. Исторически предписывались и др. сроки их исполнения: в 8-й день темной половины пхалгуна (февраль-март), а также в 7-й день светлой половины магха (январь-февраль). *Н. Красно-дембская*

СКА́МБХА (Опора) — в *Ведах* означает космический столп, поддерживающий небо и землю, ось вселенной, воплощает также сущность жиз-

ни, *Атман*. В послеведийский период с осью вселенной отождествляется преимущественно как мировое дерево свящ. смоковница, *ашваттха*. Понятие "столпа" (теперь именуемого *стамбха*) продолжает играть существенную роль в ритуале и религ. архитектуре. Воздвигаются вотивные колонны, посвященные *Вишну, Шиве, Раме* и т. д., а также в честь победы и т. п.; один из столбов дома может посвящаться *Лакшми* и т. п.; столб может сочетаться с изображением *лингама*. Особенно известны грандиозные монолиты императора Ашоки (III в. до н. э.). *В. Эрман*

СКА́НДА (отпрыск, излитый) — бог войны, юный предводитель войска богов (сенапати) в их битве с *асурами*. По одной из мифологических версий С. — сын *Агни*, к-рый сочетается с дочерью ведийского бога *Дакши* Свахой, принимающей облики шести жен из "семерых *риши (саптаришии)*, кроме *Арундхати*. Из сосуда, в к-рый Сваха шесть раз помещала семя Агни, рождается шестиголовый младенец. Более известна версия о рождении С. от *Шивы*, излившего свое семя в огонь. Огонь, т. е. бог Агни, не смог удержать его и бросил в *Гангу*, на берегу к-рой и родился С. Там его и нашли шесть жен риши и усыновили его. Потом они взошли на небо и превратились в созвездие Криттика (Плеяды), отчего С. получил прозвище *Карттикея*. Шести дней от роду С., приняв облик могучего юноши, вступил в борьбу с *асурами*, разбил их войско и обезглавил основного врага богов — Тараку. Корни образа С. лежат в доведийских слоях мифологии индуизма и, возможно, связаны с древним образом "юного бога", олицетворявшего физическую мощь, военную доблесть. Несомненна связь С. с огнем и через него — с солнцем (присущие С. цвета — красный и золотой). Исследователи отмечают и календарные мотивы в связи со С., одним из прототипов к-рого может быть протоиндийский персонаж с копьем, убивающий буйвола, рога к-рого отмечены 12 кольцами (символ года). Канонический образ С. формируется в *эпосе* и закрепляется в *пуранах* (*Матьсья*-пурана, Шива-пурана, Сканда-пурана). В нач. н. э. он вбирает в себя образ древнетамильского бога *Муругана*

и становится популярным на юге. Одна жена С. — дочь *Индры* — Дэвасена, другая, тамильская, — Валли. С. называют также *Кумара, Субрахманья, Шанмукха*. Изображается шестиликим, двенадцатируким юношей, сидящим на павлине (иногда на слоне). Атрибуты С. — копье с алым наконечником, цветочная гирлянда, флаг с изображением петуха. *А. Дубянский*

СМА́РТА (приверженность *смрити*) — вообще человек, придерживающийся наставлений смрити, ортодоксальный *брахман*. В ср. века оформилась секта, члены к-рой стараются подчинить свою жизнь указаниям таких текстов, как *"Ману-смрити", "Яджнавалкья-смрити", "Баудхаяна грихья-сутра"*. Культовая практика секты состоит в равном поклонении пяти богам — *Шиве, Вишну, Шакти, Ганеше, Сурье*, образы к-рых по возможности сближаются с персонажами пантеона *Вед*. *А. Дубянский*

СМРИ́ТИ (букв. память) — свящ. Предание, противополагаемое Откровению — *шрути*. Основой С. считалась традиция, мнение др. мудрецов, дававших свое истолкование буквы и духа свящ. Знания — *Веды*. Соответственно С. обладало меньшим авторитетом, чем сама Веда — шрути. В широком смысле к С. причислялись практически любые сакрально значимые тексты (за исключением шрути) — не только ведийской, но и эпико-пуранической традиции (напр., *"Махабхарата"*). В узком смысле слова название "С." прилагалось к лит-ре *дхарма-шастр* и преимущественно не к др. *дхарма-сутрам*, а к более поздним текстам, составленным обычно в стихотворной форме *("Ману-смрити", "Яджнавалкья-смрити", "Нарада-смрити")*. *А. Вигасин*

СО́МА — ритуальный напиток, изготовлявшийся в эпоху *Вед* из сока одноименного растения (предположительно эфедры, точная идентификация теперь невозможна) и приносившийся в жертву богам. Культ С., восходящий к индоиранской эпохе (ср. культ хаомы в древнем Иране), вместе с культом огня занимал центр. место в ритуале и религии др. *ариев*. Ритуальное выжимание сока С. и состояние религ. экстаза, происходящее от его наркотического воздействия,

описываются гиперболически в гимнах *"Ригведы"*. Растение С. также обожествляется в гимнах, воспевается небесный С. "Ригведа" упоминает миф об орле, похитившем С. с небес и принесшем его на землю, где *Ману* совершил первое жертвоприношение *Индре*. Гимны 9-й кн. "Ригведы" обращены к С. — персонификации свящ. напитка, в раннем пантеоне С. по значению занимает 3-е место после *Индры* и *Агни*, но образ его слабо антропоморфизован и целиком подчинен ритуальному аспекту; С., как и Агни, считается жрецом богов. Но уже в Ведах С. начинает отождествляться с луной и возникает представление о том, что луна состоит из С.; она убывает по мере того, как боги и предки поглощают из нее С., и прибывает, вновь наполняемая солнцем. В послеведийской мифологии С. почитается как бог луны, сын Атри, внук *Брахмы*, супруг 27 дочерей *Дакши*, олицетворяющих *накшатры*, созвездия лунного зодиака. Значение С. в пантеоне умаляется, он включается в число 8 *локапалов*. В *эпосе* упоминается миф о войне богов, вступившихся за своего наставника *Брихаспати*, у к-рого С. похитил жену, с *асурами*, защищавшими похитителя. Сыном С. и похищенной им *Тары* (тоже олицетворение звезды) был *Будха* (персонификация планеты Меркурий), чей сын Пуруравас стал родоначальником Лунной династии царей. *В. Эрман*

СОМНА́ТХ — легендарный индуистский *храм*, якобы построенный богом *Сомой* и посвященный *Шиве*. С. находился на берегу Аравийского моря на территории совр. штата Гуджарат. Легенда гласит, что храм, построенный Сомой из золота, неоднократно разрушался и воссоздавался вновь: *Равана* построил его из серебра, *Кришна* — из дерева, а *Бхима* — из камня. С. был самым богатым индусским храмом и в 1024 был разграблен мусульманским правителем Газни Махмудом. Сопровождавший его в походах на Индию хорезмиец аль Бируни дал описание С., в к-ром в момент разграбления якобы оказалось 300 музыкантов, 300 *дэвадаси*, 500 цирюльников, не говоря о тысячах жрецов и паломников. Махмуд Газневи разрушил храм, но С. вновь восставал из руин после этого и др. разрушений (в 1297, 1394). От храма XIII в. сохра-

нились ворота (торана) ограды, ныне известные как Джунагадхские ворота. В XVIII в. Аурангзеб, последний Великий Могол, приказал разрушить мн. великие индусские храмы, в т. ч. и С. В последний раз храм был восстановлен, вероятно, на том же месте недалеко от г. Веравал на п-ове Катхьявар в 1950. Инициатором восстановления храма был выдающийся политич. деятель Валлабхабхаи Сардар Патель. Индийцы утверждают, что была воспроизведена форма древнейшего из 7 некогда существовавших здесь храмов и что работа производилась с учетом результатов археологич. раскопок. Напротив входа в храм — огромный памятник В. С. Пателю. С. сегодня — один из популярных индусских храмов, одно из гл. святилищ Шивы. Однако здесь есть святилища и др. индуистских богов. К вост. от города расположено место, известное как Бхалка-*тиртха*. Здесь некогда легендарный Кришна был согласно проклятью сражен охотником, принявшим его, завернувшегося в оленью шкуру, за оленя. Это место особенно почитаемо вишнуитами. К сев. от Бхалка-тиртха находится *Сурья мандир* — Храм бога солнца. *И. Котин*

"СОЮЗ ВОСЬМИ ПОЭТОВ" *("Аштачхап")* — поэтич. сообщество членов кришнаитской общины, основанной *Валлабхачарьей* в первой пол. XVI в. Наиболее знаменитым членом Союза являлся *Сурдас;* кроме него в сообщество входили Кумбхандас, Парамандадас, Кришнадас, Чхита *Свами,* Говинда Свами, Чатурбхуджадас и Нандадас. Во время храмовых ритуалов поэты исполняли гимны *(киртаны) Кришне,* чаще всего импровизируя. Союз сыграл важную роль в развитии поэзии на брадже; произведения членов "Аштачхап" до сих пор популярны и являются обязательным элементом ритуала во мн. кришнаитских храмах. *Е. Ванина*

СУБРАХМА́НЬЯ (Расположенный к *брахманам*) — одно из имен *Сканды,* подчеркивающее его связь с *Агни,* имеющего ипостась ведического жертвенного огня, и с ведическими *риши* (через их жен), и его роль (в ср.-век. индуизме) знатока и учителя свящ. текстов, защитника брахма-

нов. Имя особенно распространено на юге Индии. *А. Дубянский*

СУГРИ́ВА — в *"Рамаяне"* — сын Солнца, обезьяний царь, верный соратник *Рамы* в борьбе с *Раваной* за возвращение *Ситы;* по истокам образа — возможно, аборигенное божество. *С. Невелева*

СУД И НАКАЗАНИЕ. В классическом инд. праве высшая судебная власть принадлежала *царю*. От его имени мог действовать назначенный им верховный судья (прадвивака — "разрешающий споры"). Относительно мелкие дела (т. наз. "десять проступков" — дашапарадха) в кон. древности и в ср. века решались местными князьями-землевладельцами — такое право они получали по царским жалованным грамотам. Тяжбу рассматривала обычно коллегия "заседателей" (сабхья), к-рые высказывали свое мнение, однако окончательный приговор выносил сам председательствовавший прадвивака. Суд рассматривался как место, где устанавливается истина и справедливость, а потому "заседатели" должны были являться знатоками *дхармы* (права, обычаев и религ. текстов). В менее значительных случаях дело разбиралось в третейском суде с участием наиболее авторитетных членов того или иного коллектива — клана, деревни, профессиональной корпорации, религ. объединения, *касты*. Решение, принятое на низшем уровне, могло быть оспорено в вышестоящей инстанции (однако под угрозой серьезного наказания в случае вторичного проигрыша дела). Как правило, стороны сами участвовали в судебном процессе, но есть указания на лиц, к-рые могли получить полномочия от заинтересованной стороны на ведение дела. Истец или обвинитель имел право так или иначе ограничить (аседха) свободу или правомочность ответчика или обвиняемого до его вызова в суд. Между сторонами могло быть заключено пари на сумму, к-рую дополнительно выплачивал проигравший. Последний нес также все судебные издержки. Штраф *(данда)* обычно по величине соответствовал исковой сумме. Судебный процесс делился на четыре стадии: показания лица, подавшего заявление; ответ противоположной стороны; разбор аргумен-

тов и вынесение приговора. В кач-ве доказательств использовались документы и свидетельские показания. При разноречивых показаниях суд опирался на мнение большинства или на свидетельства наиб. уважаемых лиц. Делались ссылки также на косвенные доказательства и на поведение участников судебной процедуры (нервозность и т. п.). При отсутствии достоверных данных принимались клятвы, а в более серьезных случаях устраивались ордалии ("божий суд", дивья — испытание раскаленным железом, водой, ядом, взвешивание на весах и т. п.). Наказание в царском суде могло быть выражено и в форме порицания, денежного штрафа, телесного наказания или смертной казни. По отношению к преступникам применялись такие кары, как выставление на осмеяние (обритие головы, поливание ее мочой, провоз на осле по городу и т. д.), калечение, клеймение, изгнание из города или страны. Параллельно с царским наказанием могли быть наложены кары общинно-кастовой организацией: преступник обязан был совершить предписанные покаяния, он лишался семейно-родственных связей, подвергался бойкоту и исключению из касты. В делах, связанных с тяжкими уголовными, а также государственными преступлениями (включавшими заговор, измену, казнокрадство или обман покупателей на рынке), велось следствие (нередко с пытками) и дело рассматривалось царскими чиновниками в особом ведомстве, занимавшемся поддержанием общественного порядка (кантакашодхана — "устранение шипов"). За нераскрытое преступление ответственность несла та община или тот местный правитель, на чьей территории оно произошло. Если случалось ограбление на государственной земле, потерпевший должен был получить возмещение из казны, т. к. царь нес ответственность за охрану своих подданных. *А. Вигасин*

СУДА́РШАНА — название диска-*чакры*, оружия *Кришны*, полученного им, согласно *"Махабхарате"*, от *Агни* за содействие ему в противостоянии *Индре* при сожжении леса Кхандавы. *С. Невелева*

СУРА́БХИ — мифическая корова изобилия, праматерь *коров*. Дочь *Дакши*, одна из

жен *Кашьяпы;* в эпосе именуется также Матерью *рудр. В. Эрман*

СУРДА́С (ок. 1478 — ок. 1563) — выдающийся поэт кришнаитского *бхакти,* последователь *Валлабхачарьи,* член *"Союза восьми поэтов"*. Поэтическое наследие С. включает гимны и небольшие стихотворения религ.-философского и морализующего направления, но гл. созданием поэта является "Сурсагар" ("Океан поэзии Сура") — религ.-лирическая поэма о земных воплощениях *Вишну*. Самой известной частью поэмы стала "Кришнаяна" — 10-я глава, повествующая о жизни и подвигах *Кришны.* Поэтичное и светлое, пронизанное стихией народной песни, это произведение является свящ. книгой кришнаитского бхакти и заслуженно считается одним из шедевров ср.-век. инд. лит-ры. *Е. Ванина*

СУ́РЬЯ (Солнце) — бог солнца. В *"Ригведе"* его образ малозначителен и слабо антропоморфизован. В послеведийском пантеоне объединяет функции др. солярных божеств (*Савитара,* Вивасвата и др.). Включается в группу 8 *локапалов*. В сер. I тыс. н. э. культ С. переживает расцвет, значение его возрастает, в чем сказывается влияние пришедшего из Ирана солнечного культа бога Митры, с к-рым С. идентифицируется; это влияние сказывается также во введении в Индии храмового культа, ранее индуизму не свойственного; в этот период в стране воздвигаются мн. *храмы* С., из к-рых особенно известен был большой храм в Мултане, в ср. века неоднократно разграбленный завоевателями. Всемирно известен храм С. в *Конараке*. Статуи С. изображали его в скифском платье, с ногами в сапогах или скрытыми передком колесницы, с серьгами и диадемой на голове и *лотосами* в руках. По поверью, также пришедшему из Ирана, почитание бога солнца даровало исцеление от проказы. Земными сыновьями С. считаются *Карна* в *"Махабхарате"* и царь обезьян *Сугрива* в *"Рамаяне". В. Эрман*

"СУРЬЯ-СИДДХА́НТА" (букв. "Учение о Солнце") — знаменитый инд. трактат, классич. руководство для астрономов и астрологов; в соответствии с легендами счи-

тается откровением самого бога солнца *Сурьи. Н. Красно-дембская*

СУ́ТРА (букв. нить) — максимально лаконичная фраза и целый текст, составленный из подобных фраз. С. складывались в рамках школьной традиции, рассчитанной на устный характер обучения. Известное изречение гласило, что составитель С., найдя возможность сократить один лишь слог, радуется не меньше, чем при рождении сына. С. предназначались для заучивания наизусть. *Гуру* сопровождал чтение С. своим комментарием, к-рый ученик мог воспроизводить в свободном пересказе, держась С. как путеводной нити. Интерпретация С. без комментария нередко вызывает затруднения. Древнейшие С. (I тыс. до н. э.) содержали изложение ведийских вспомогательных дисциплин, прежде всего ритуала *(веданга,* см. также *кальпа-сутра, шраута-сутра, грихья-сутра, дхарма-сутра).* Стиль С. был принят в трактатах *(шастра,* см. *дхарма-шастра, артха-шастра, кама-шастра).* Его имитировали и в прозаических памятниках начала н. э., когда обычной стала уже письменная фиксация текста. *А. Вигасин*

Т

ТАГО́Р (ТХАКУР), Дебендранáтх (1817—1905) — инд. общественный деятель, религ. реформатор, сын Дварканатха и отец Рабиндраната Тагора. В 1839 под влиянием идей Р. *Роя* создал религ.-реформаторское об-во "Таттваводхини сабха" ("Собрание ищущих Истину"), к-рое в 1842 официально слилось с об-вом *"Брахмо самадж"*, основанным Р. Роем и существовавшим до его отъезда в Англию благодаря финансовой поддержке Дварканатха Тагора. Т. Д. вводит в практику брахмоистов обряд посвящения, присягу, ежедневную утреннюю молитву, что способствует организационному укреплению об-ва. Постепенно Т. Д. создает специальный брахмоистский ритуал, призванный заменить традиционные индуистские обряды. Разделяя реформаторские воззрения своего учителя Р. Роя, Т. Д. сделал решительный шаг по рационализации учения "Брахмо самадж" — отказавшись от догмата о непогрешимости и богодухновенности *Вед*, а за ними и остальных свящ. книг индуизма. Разум человека и "внутренний свет" становятся критерием истинности текстов. Т. Д., как и Р. Рой, отвергал идолопоклонство, политеизм, кастовые различия, понятия *кармы* и *майи*, доктрину об *аватарах*, составляющие философское ядро индуизма. В 1866, после раскола "Брахмо самадж", Т. Д. отошел от активной деятельности, а к концу жизни все более склонялся к пантеизму; его религ. концепция последних 40 лет жизни (обожествление природы, признание реальности мира) и возрожденческое внимание к человеку интересны своим влиянием на формирование взглядов Рабиндраната Тагора, но не имеют уже отношения к ходу реформации индуизма. Духовная революция Т. Д. искренне и поэтично изложена им в "Автобиографии", выдержавшей несколько переизданий. *Р. Рыбаков*

ТАГО́РЫ (Тхакур) — бенгальский аристократич. род, давший Индии ряд выдающихся деятелей культуры и мыслителей.

Дварканатх Т. (1795—1846) — видный обществ. деятель, поддерживавший *Р. Роя* в пропаганде просветительских идей, направленных на сближение с европ. культурой, и в распространении народного образования.

Дебендранатх Т. (1817—1905) — его сын, крупный просветитель и теолог, продолживший начатую Р. Роем реформу индуизма.

Двиджендролал Т. (1840—1926) — сын Дебендранатха Т., поэт, композитор и философ, внесший вклад в формирование идеологии реформированного индуизма.

Рабиндранат (Робиндронатх) Т. (1861—1941) — брат Двиджендролала Т., великий инд. писатель, поэт, философ и обществ. деятель, чье творчество имело особенное значение для интеграции духовного наследия Индии в мировую культуру в Новое время, в сближении культур и создании философской и эстетич. основы для диалога Востока и Запада. В лирике, повествовательных и драматич. произведениях Р. Т. нашли художественное выражение идеи и представления, коренящиеся в традиц. инд. мировоззрении, но обогащенные в его творчестве глубоким постижением опыта мировой культуры; образы и сюжеты, восходящие к др.-инд. лит-ре и мифологии, обретают в них новое звучание, глубоко человечное и жизнеутверждающее. В ранней драме "Возмездие природы" ("Пракритир протишодх") Р. Т. осуждает аскетизм; в поэтич. сборниках 90-х гг. XIX в. находит отражение выработанная им концепция "божества жизни" ("джибон дебота"), восходящая к учению упанишад о единстве человека и природы и к гуманистич. идеалам ср.-век. вишнуитской поэзии *бхакти*. Религ.-философскими мотивами отмечен сборник "Дары" (1901); образы и идеи традиционной вишнуитской поэзии используются и переосмысляются в самой знаменитой книге философской лирики Р. Т. "Жертвенные песни" ("Гитанджали", 1913), получившей всемирное признание. В философском труде *"Садхана.* Постижение жизни" (1913) Р. Т использует др. индуистский миф о божественной чете для проповеди любви как высшего начала, в к-ром снимаются противоречие единства и двойственности и все противоречия жизни. В ос-

нове философских концепций Р. Т. лежит идея гармонического примирения противоположностей, в разработке к-рой он использует как традиц. учения индуизма, так и достижения европ. философской мысли. Р. Т. принимает восходящее к упанишадам понятие Брахмана как высшей реальности, "абсолютной истины, безличного Того, в к-ром нет различий того и этого, добра и зла" и единственное качество к-рого — "невыразимое блаженство". Высшее место в истории инд. религии принадлежит этому понятию, по Р. Т., благодаря ее "человеческому содержанию", дающему "вечное основание всем идеалам совершенства, находящимся в гармонии с собственной природой человека". Эти идеи Р. Т. развивает в своих последующих философских трудах, из к-рых следует выделить работы "Религия человека" (1931) и "Человек" (1937). Р. Т. в своей религ.-реформаторской деятельности отходит от позиций ортодоксального индуизма еще дальше, чем его отец. Уже с 900-х гг. он уходит от активного участия в деятельности *"Брахмо самадж"*. В 1901 Р. Т. основывает школу в Шантиникетоне, на базе к-рой в 1921 открывается знаменитый нац. ун-т, один из крупнейших мировых центров изучения духовной культуры народов Востока. *В. Эрман*

ТА́МАС — одна из трех *гун санкхьи,* проявляющаяся в косности, пассивности, тупости, неведении, тяжести, глупости, отсутствии реакции, темном покое и пр. При эволюции первоматерии господством Т. обусловлено порождение неодушевленного мира. *А. Парибок*

ТА́НДАВА (от тамильск. "танду" — прыгать, танцевать) — танец *Шивы,* проявляющий его божественную сущность. Известно 7 (иногда называют 9) разновидностей Т., из к-рых наиб. знаменита ананда-Т. — "танец радости", экстатический танец, символизирующий 5 функций Шивы в их единстве: создание (мира), его охранение, разрушение, сокрытие (тайны), милосердие. В иконографии ананда-Т. Шива представлен с 4 руками, с поднятой до половины тела левой ногой. Полусогнутая правая попирает карлика — демона невежества Муялаку (Апасмару). В руках Шивы — барабанчик-дамару и огонь. На голове — павлиньи перья, полумесяц, череп, в волосах течет *Ганга*. Иногда фи-

гуру окружает полукольцо из языков пламени. Несомненно южноиндийское происхождение этого образа, накрепко увязанного в мифологии Шивы с тамильским городом Чидамбарам и его *храмом* Шивы-*Натараджи. А. Дубянский*

ТА́НТРА (прядка, ткань) — один из типов текстов (наряду с *Ведами, смрити* и *пуранами*), на к-рых основывается индуистская традиция. Появились Т. позже всех прочих и, вероятно, под влиянием текстов буддийских тантр, принадлежащих ваджраяне. Относятся к шиваитскому или шактистскому вариантам индуизма. Изложение в Т. строится обычно как беседа богов (напр., *Шивы* с супругой). Содержание многообразно, включает в себя ритуалы, техники *йоги,* теологические спекуляции, сакрализованные медицинские предписания и пр. Современный индуистский ритуал в основном является тантрическим, а не ведическим. Для Т. характерно представление о божеств. энергии *(шакти),* символизируемой в женском облике и пробуждаемой особыми практиками йоги, в т. ч. *кундалини*-йоги. Социальный исток многих Т., вероятно, низкокастовая среда; в Т. был в свое время элемент протеста против застывших форм жреческой религии; возможно, отсюда нередкие упреки против тантристов в безнравственности, потворстве похоти и др., что подтверждается лишь в крайних и выродившихся формах традиции. Комментарии на Т. писались великими мыслителями: Абхинавагуптой и др. Общее число Т., по названиям, множество десятков; далеко не все сохранны. Из известнейших: "Маха-нирвана-тантра"; "Рудраямала-тантра"; "Дамара-тантра". Первый европ. исследователь Т. — Артур Авалон. *А. Парибок*

ТАНТРИ́ЗМ (от *"тантра"* — система, пряжа, прялка, традиция, текст и пр.) — форма существования и текстового представления индуизма и *буддизма* (в последнем чаще называется ваджраяна). Индуистский тантризм по традиционным представлениям и классификации является формой *шактизма,* т. е. варианта религии с признанием верховным божеством женского начала, "потенции" *(шакти)* мира и прочих богов. источника всякой энергии. В индологии иногда Т. понимается расширительно, тогда к нему относят и формы *шиваизма,*

представленные в лит-ре *агам*, подобных во многом шактистским *тантрам*. Т. — закономерный итог историч. развития "деятельной" части *Вед*, т. е. трактующей обряды и культ и освобождение посредством их. Весьма многочисл. *тантры*, нек-рые достаточно древние (восходят к первым вв. н. э.), строятся в виде диалога божеств. четы *Шивы* и *Парвати (Умы)*. Если вопрошает богиня и наставляет супруг, *тантра* называется *агама*, если наоборот — нигама. Тексты Т. по содержанию крайне разнородны и призваны дать исчерпывающее изложение религ. и духовной практики, как ритуально, так и йогически, а также представить необходимые сведения о космографии, теологии, устройстве об-ва, медицине и пр. Т. обр., Т. является "духовно-технологическим" завершением практики индуизма. Философские взгляды в Т. эклектичны, преобладают представления *веданты* и *санкхья-йоги*, но в целом строгое различение *даршан* для Т. маловажно. Обстоятельный текст по Т. обычно дает классификацию индивидуумов (вполне способен к практике *тантры* лишь человек высшего типа), правила взаимоотношений *гуру* и ученика, описание инициации *(дикша)* и различных посвящений *(абхишека)*, правила употребления *мантр*, диаграмм для созерцания, символических жестов *(мудр)*, совершения внешних ритуалов и подношений божествам, обязательных обрядов *(санскар)* и др. Характерно детальное отождествление элементов микрокосмоса и макрокосмоса, т. е. усмотрение всего мироздания в самом теле практикующего тантриста. Описываются *чакры* с приписыванием каждой из них набора фонем; каналы (нади), соединяющие чакры и также пронизывающие все тело. Даются наставления по поэтапному созерцанию, т. е. схематизирован процесс *садханы* с изложением необходимых *асан, пранаям* и др. техник *йоги*. Существенно обоготворение женщины, и женоненавистники неспособны к *тантре*. Для особо зрелых духом Т. предлагает ритуальное снятие обычных социальных и религиозных запретов во имя достижения высших целей. Это включает дозволение пить спиртное, есть мясо, иметь внебрачные половые связи (не для удовольствия, но для энергетической практики). Последние аспекты вызывают особый интерес у европейцев, что необоснованно, т. к. уровень потребной для разрешения на

такую практику подготовленности находится за их личностным горизонтом. Т. отсутствует в вишнуистской форме индуизма, склонной к благоговейному почитанию божества. С тантрической т. зр. *вишнуизм* (в частн. *кришнаизм*) предназначен для личностей низшего духовного уровня. *А. Парибок*

ТА́ПАС (тепло, жар, пыл) — система аскезы в индуизме. Происхождение термина, по-видимому, связано, во-первых, с распространенной практикой нагревания, "иссушения" тела (напр., в форме "стояния между пяти огней", т. е. между четырех костров, под находящимся в зените солнцем) и, во-вторых, с представлением о накапливаемом в подвижничестве особом внутреннем жаре или пыле, с помощью к-рого аскет способен магич. воздействовать на окружающее. В *"Ригведе"* Т. (жар) выступает в нек-рых "философских" гимнах как космогонич. фактор. Однако практика Т. известна нам прежде всего как элемент народной религии поздневедийской и послеведийской эпох. *"Махабхарата"* содержит многочисл. описания подвигов Т., совершаемых странствующими аскетами, могущества к-рых страшатся окружающие; высшей целью подвижников является достижение посмертного блаженства в одном из небесных миров (аскет, накопивший исключительное "сокровище Т.", способен даже на время заместить *Индру* на престоле царя богов). Но с т. зр. нарождающихся сотериологических религий этот идеал, как не дающий спасения, выхода из круга перерождений, оказывается явно недостаточным. Известно, что *Будда* в начале своего духовного пути практиковал вместе со своими первыми пятью учениками жестокое самоистязание, однако затем отверг его, выработав свой "срединный путь", чуждый крайностей и ведущий к спасению — *нирване*. Индуистская *йога Патанджали* признает Т. как один из необходимых элементов "йоги действия" (см. *Йога-сутры* II.1) и один из принципов (подразумевающий соблюдение *постов*, обетов и т. п.), входящих во 2-е звено (нияма) его "восьмизвенной йоги" (II.31). В *"Бхагавадгите"* различаются три вида благой ("саттвичной") аскезы: Т. тела (чистота, целомудрие, почитание богов, *брахманов*, старцев, *гуру* и т. д.), Т. речи (рецитация *Вед*, правдивость и т. д.), Т. сердца (дружелюбие ко всему живому,

умиротворенность сознания и т. д.). Но если Т. совершается ради славы или др. корысти — он проникнут уже не *саттвой,* а *гуной* "страстности" — *раджасом;* если же аскеза превращается в самоистязание или практикуется во вред др. людям, то она проникнута гуной *тамас* и безоговорочно осуждается. Тем не менее именно самоистязание остается по сей день осн. практикой многих индуистских странствующих аскетов *(садху). Я. Васильков*

ТА́РА (Та́рака) (звезда) — супруга небесного жреца *Брихаспати,* и, по одной из версий, мать *Будхи* (Меркурия). Согласно *пуранам,* она была похищена богом луны *Сомой,* что привело к войне между богами и демонами-*асурами,* конец к-рой положил *Брахма,* вернувший Т. *С. Невелева*

ТА́РПАНА (от каузативной формы глагола "тарп" — насыщаться, удовлетворяться) — "насыщение" богов, святых мудрецов *(риши)* и предков *(питри),* осуществляемое в ритуале посредством возлияний воды. Возлияния входят как обязательный элемент в каждодневную ритуальную практику индуистов, но считаются особенно действенными, если совершаются во время *паломничества,* в той или иной *тиртхе.* Паломник должен выполнять Т. три раза в день. При возлиянии богам воду выливают из сложенных ладоней так, что она стекает по кончикам пальцев; при возлиянии *риши* вода стекает по запястьям; при возлиянии предкам сливают воду с ладони правой руки, пропуская между большим и указательным пальцами. *Я. Васильков*

ТАТ ТВАМ А́СИ (ты еси то) — одно из "великих речений" *упанишад.* Его произнес, обучая своего сына Шветакету, учитель Уддалака Арунея. Им намекается на тождество сокровенной сути человека с последним основанием внешнего мира, *Атманом* и *Брахманом.* В позднейшей *веданте* были разработаны методы постижения экзистенциального смысла этого речения, т. е. освоения истинности его в собственном духовном опыте. При этом возникают и должны преодолеваться семантические парадоксы. *А. Парибок*

ТА́ТТВА (от основы указательного местоимения "то" + суффикс абстракции) — род сущего, признаваемый в той

или иной онтологии. Особенно употребителен термин в джайнской философии и в *санкхье*, где в канонической версии признается 25 Т. *А. Парибок*

ТВА́ШТАР — древнее божество ведийского пантеона, принадлежащее к старшему поколению *(асурам)*. Не связан явно с к.-л. природным явлением, но имеет прямое отношение к культу огня и (особенно) *сомы*, изначальным хранителем к-рого Т. является. По-видимому, Т. оттесняется *Индрой* с господствующей позиции в эпоху *"Ригведы"*, в пантеоне к-рой он занимает подчиненное положение божественного мастера, создателя оружия для Индры *(ваджры)* и др. чудесных вещей (в этой функции в послеведийском пантеоне его сменяет *Вишвакарман*) — кубка для *амриты*, боевого топора *Брихаспати* и т. п. Сыном Т. именуется в Ведах трехглавый дракон *Вишварупа*, обезглавленный Индрой; в нек-рых версиях Т. создает *Вритру* ради мести (см. *Индра*). *В. Эрман*

ТЕ́ДЖАС (пламень, жар) — благая тонкая психическая (но не непременно духовная!) энергия, разжигаемая в тонком теле (см. *Лингашари́ра*) и проявляющаяся блеском зримого облика, энергичностью и общим экзистенциальным величием. Как правило, Т. есть результат упражнений *йоги*. Часто приписывается *ри́ши* в *Махабхарате*, героям, подвижникам и пр. См. *Тапас. А. Парибок*

ТЕОЛО́ГИЯ — учение о боге и толкование текстов откровения. Боги политеизма признаются во всех *даршанах*, но они подвержены закону *кармы*, находятся в пределах *сансары* и суть просто более могучие и счастливые сравнительно с людьми существа. Верховное божество отрицается в атеистич. системах философии — *мимансе* (отвергающей реальность даже ведийских богов) и *санкхье*. В *йога*-даршане *Патанджали* признается господь *(Ишвара)* как особый индивидуальный дух, не подверженный закону кармы, предвечный и всеведущий. Он служит образцом для йога. Вверение ему всех своих дел есть одно из средств достижения *самадхи* (неясно почему, и, возможно, это просто констатация фактов духовного опыта теистов, без выражения своего отношения к нему) В *ньяе* и *вайшешике* бог есть

личное совершенное существо, праведное, всеведущее и сосредоточенное. Он действует во благо создаваемых им существ, периодически творит и разрушает миры для них. Выдвигаются доказательства бытия бога. В *веданте* предложены многочисл. варианты Т. *Адвайта* понимает бога как безличное единое; господь — творец мира ею признается условно реальным. В теистич. школах веданты бог мыслится как демиург, вечный дух, управитель мира, творящий мир из материи; души же вечны, как и он. Аналога библейскому творению из ничего нет. В *вишнуизме* (в *шиваизме* меньше распространено) есть учение о "нисхождении" бога в мир ради блага существ *(ава́тара)*, к к-рому бог прибегает в опасные для мира эпохи. Есть представление и об имманентном, и о трансцендентно-имманентном боге. Бог как верховное существо всегда строго отличается от старых политеистич. божеств; для обозначения их употребляются разные санскритские слова. *А. Парибок*

ТИ́ЛАК/ТИ́КА — знак, наносимый на тело, чаще всего налобный, свидетельствующий об определенном статусе индивида. Выполняется с помощью краски, лака, различных паст (в т. ч. сандаловой), *пеплом* от сожжения коровьего навоза. Прежде по Т. можно было узнать принадлежность к секте, *касте*, семейное положение индивида. Теперь Т. преимущественно сохраняется в сфере сугубо магико-ритуальной: используется жрецами, аскетами; простыми верующими — во время праздников и особых обрядов (напр., свадебного, *ракша*-бандхан и т. п.), а также повседневно — замужними женщинами (в виде красного пятнышка на лбу между бровями; оно называется также бинду, потту и т. д.), для к-рых появление на людях с Т. и окрашенным в красный цвет пробором в волосах считается обязательным. Новацией является использование Т. в женском уборе (в т. ч. даже девичьем) как украшения — под цвет сари; такие Т. теперь иногда изготовляются из бумаги, картона, мишуры и наклеиваются на лоб. *Н. Краснодембская*

ТИ́РТХА — термин, обозначающий объект *паломничества*, святое место, обычно расположенное у реки или на морском берегу, где на мелководье удобно совершать риту-

альные возлияния и омовения. Буквально Т. означает "переправа", "брод", но необходимо учитывать, что глагол "три", от к-рого образован термин, имеет, помимо значения "переправляться", еще и значение "спасаться" (в религ. смысле). К Т. обычно относятся также местные *храмы* и др. "религиозные достопримечательности", с к-рыми за плату знакомят паломников местные *брахманы*-"гиды". *Я. Васильков*

ТИРУМА́ЛЬ — см. *Маль.*

ТИРУПА́ТИ (Тирумала-Тирупати девастханам) — богатейший *храм* в Индии. Расположен в штате Андхра-Прадеш на границе с Тамилнадом в 200 км от Мадраса. Посвящен *Вишну* в образе *Венкатешвары* (Баладжи). Его изображают существом, у к-рого видны только голова и ступни ног. Божество украшено бесчисл. цветочными гирляндами. Глаза Венкатешвары закрыты, ибо он способен взглядом испепелить мир, но уши — открыты и слышат жалобы и просьбы верующих. Индийцы считают, что просьба, произнесенная верующим в храме Венкатешвары, обязательно будет исполнена. Мн. миллионы индийцев ежегодно посещают храм, делая богатые приношения. Полукружье возвышающихся в этом месте 7 горных вершин мыслится верующими как кольца *Шеши,* на к-ром возлежит бог, называемый также Ежумалеиян ("Семигорец"). Это место считалось святым с древности, но основание храма относят к IX в. Первонач. храм посещался как вишнуитами, так и шиваитами, но в XI в. их борьба завершилась в пользу первых, чему способствовал не раз посещавший Т. *Рамануджа,* к-рый упорядочил систему богослужения и праздников в храме. Ныне работающие здесь *брахманы* считают себя его потомками. Расположенный в горном районе храм оказался недосягаемым для исламских завоевателей. Благодаря этому он превзошел богатством не раз подвергавшиеся разграблению храмы *Матхуры* и *Варанаси.* Храм — интересный памятник архитектуры. Здесь хранится богатейшая коллекция скульптуры. Среди дарений — золотые и серебряные украшения и деньги. На средства храма содержатся ун-т и школы, места ночлега паломников Часть денег идет на поддержку бедных, на значит. штат служителей храма. *И. Котин*

ТИ́ТХИ — лунные сутки, осн. временная единица для датировок ритуалов, празднеств, паломничеств и др. религ. событий. В лунном месяце содержится прибл. 30 Т. (4 фазы луны). Лунные сутки не совпадают с солнечными. Их начало может приходиться на любое время солнечных суток. Месяц (синодический) делился на две половины — светлую и темную (шукла-пакша и кришна-пакша), по 15 Т. в каждой. Светлая половина начинается с новолуния, темная — с полнолуния. В Сев. Индии месяц начинается и заканчивается полнолунием, в нек-рых областях Юж. Индии — новолунием. *М. Альбедиль*

ТРАДИ́ЦИЯ ДУХО́ВНАЯ — в Индии до XIX в. единственный способ существования, трансляции и развития духовной культуры. Т. предполагает, что обучение ее содержанием охватывает всю личность человека, во всех ее аспектах — интеллектуально, эмоционально, поведенчески, деятельностно. Возможность обучения открывается инициацией; оно продолжается в тесной личной связи с учителем *(гуру)*, в т. ч. в быту, и подразумевает научение подражанием, т. е. воспроизведение в себе существенных черт его личности. Такое личностно-связанное содержание нередко крайне существенно и для чисто интеллектуальной области деятельности, тем более для духовного опыта. Оно никогда не претворялось в текстовую форму и плохо для этого приспособлено. Без него, однако, и текстовое содержание зачастую вовсе не понимается, понимается частично или извращенно. Для разных конкретных духовных традиций Индии характерны различные соотношения элементов, к-рые в европ. терминах называются философскими, научными, религиозными, духовно-практическими и т. п.: традиция может быть школой логики, адвайтийской метафизики, общиной почитателей *Вишну* или сектой *хатха-йогов*. Традиционность имеет положительной стороной высочайший профессионализм и такой уровень личной развитости адепта, к-рый в Европе кажется почти чудом (в Европе аналог этому способу бытия культуры есть разве что у цирковых артистов и колдунов); недостаток ее — в затрудненности обмена содержаниями между отдельными традиция-

ми и хрупкость: если цепь поколений прерывается, то по текстам восстановить традицию будет уже невозможно. *А. Парибок*

ТРЕ́ТА-Ю́ГА — в мифологич. хронологии 2-я из 4 *юг*. Она длится 3600 (3000 + 300 х 2 — "время сумерек") "божественных лет" или 1 296 000 человеческих. Добродетель людей при этом уменьшается на $^1/_4$ по сравнению с предыдущим периодом *(крита-юга): дхарма* "стоит на трех ногах", люди начинают приносить жертвы и обращаться к богам для удовлетворения мирских желаний. *М. Альбедиль*

ТРИВА́РГА (три разряда) — 1) Три жизненных цели индуиста: *дхарма, артха, кама*. 2) Объединенное обозначение трех высших *варн: брахманов, кшатриев, вайшьев. А. Дубянский*

ТРИВИКРА́МА (Трижды шагнувший) — наименование *Вишну* в *"Ригведе"* согласно его деянию — трем космическим шагам, интерпретируемым, исходя из солярной природы образа Вишну, как три фазы солнца (восход, зенит, закат) либо же в космогонич. плане — как установление трех сфер мироздания (земля, атмосфера, небо). Заслуживает внимания т. зр., по к-рой первый шаг Вишну соответствует нижнему миру (включая землю), второй — верхнему, а третий, наиб. существенный, представляет собой синтез первых двух и символизирует целокупность вселенной. Этим определяется и мифологич. роль самого Вишну, скрепляющего, поддерживающего и т. обр. охраняющего мир. Эпизод трех шагов Вишну трансформировался в миф об одной из его *аватар — Вамане. С. Невелева*

ТРИ́КА, ТРИКАША́САНА — шиваитская секта, основанная в Кашмире Васугуптой (770—830). К X в. сложилась как комплексная мистико-психологич. система. Ее название обусловлено тем, что она опиралась на три гл. принципа: 1) *Шива* как высшая реальность, 2) *Шакти* как трансцендентная энергия и 3) ану как индивидуальная душа, связанная путами *сансары*. Наиб. крупный и выразительный представитель кашмирского шиваизма — Абхинавагупта (X в.), блестящий поэт и теолог. В 105 стихах его произведения "Парамартхасара" изложены все осн. аспекты кашмирского *шиваизма. М. Альбедиль*

ТРИЛО́КА (букв. три мира) — три сферы мироздания в индуистской космологии: небо, земля и пространство между ними, отражавшие представления др. индийцев об упорядоченном мире (в противоположность хаосу). Наиб. важной считалась промежуточная сфера, соединявшая небо и землю: с ней связывалась сложная символика центра. Космогонич. акт сводился к отделению неба от земли и к установлению посредника, их соединяющего. Каждая из трех сфер могла и далее делиться на три. См. *Лока*. *М. Альбедиль*

ТРИМУ́РТИ ([имеющий] три образа) — божественная триада *Брахма, Вишну* и *Шива*, выполняющая в мифологии функции сотворения, сохранения и разрушения вселенной и мыслимая как единое целое. Воплощает в себе др. идею троичности и триединства божеств. сил. Разл. секты и учения толкуют Т. по-разному, исходя из своих осн. постулатов. В иконографии изображается в виде трех божеств или стоящих рядом, или словно вырастающих один из другого. *М. Альбедиль*

ТРИПУ́РА — Троеградье или тройная крепость, тройное ограждение. В *брахманах* встречаются упоминания о "тройном городе", к-рым боги оградили место жертвоприношения от козней *асуров;* в ритуале этому мифологич. мотиву соответствовал троекратный обход места жертвоприношения участниками обряда с огнем в руках по кругу *прадакшины*. В индуистском мифе *("Махабхарата", пураны)* Т. — три неприступных города, дарованных *Брахмой* асурам за их подвижничество: железный — на земле, серебряный — в воздушном пространстве, золотой — на небесах. Разрушить их мог бы только *Шива*, если бы ему удалось поразить их все вместе одной стрелой. Видя в этом гарантию своей безнаказанности, асуры развязали жестокую борьбу с богами за власть над миром. Решил дело в пользу богов только Шива, выступивший против асуров на чудесной колеснице с *Брахмой* в роли возничего. При уникальных астрономич. обстоятельствах все три города (до этого двигавшиеся, по-видимому, как планеты — по разным орбитам) сблизились, оказавшись на одной линии; тут и поразил их

Шива своей стрелой. В каменной и бронзовой скульптуре существует несколько вариантов иконографии Шивы-Трипурантаки (Разрушителя Т.). В земном географическом пространстве действие мифа традиционно привязывается к городу Теор (Трипури) на р. *Нармаде,* неподалеку от г. Джабалпура в Центр. Индии. *Я. Васильков*

ТРИШУ́ЛА (трезубец) — эмблема и атрибут *Шивы,* означающие в шиваизме его тройственную функцию бога, сотворяющего, сохраняющего и разрушающего вселенную. В ранних скульптурных изображениях, а также в нумизматике Т. ассоциируется не только с *Шивой,* но и с *Вишну,* а также является свящ. символом *шакти Шивы-Дурги.* Божеств. оружие богов служит объектом культового почитания: в его честь совершаются специальные ритуалы. Нередко трезубец помещается на верхушках шиваитских святилищ. В разных школах и учениях символика трезубца толкуется по-разному. Так, согласно одной из йогических интерпретаций три зубца связываются с тремя тонкими каналами: ида, пигала и сушумна, к-рые проходят вдоль позвоночника от его основания до верхней *чакры* на макушке головы. *М. Альбедиль*

ТУКАРА́М (1598/1608—1649/1650) — последний великий поэт традиции *варкари,* автор более 4500 *абхангов.* Родился в деревне Деху недалеко от г. *Пуны* в *касте* кунби *(шудра).* В соответствии с семейной традицией занимался торговлей и ростовщичеством, в неурожайные годы разорился, потерял много близких и, забросив дела, обратился к богу — *Витхалю.* В результате многодневных медитаций, повторения имени бога, пения *киртанов* и *бхаджанов* был одарен *мантрой* явившимся во сне Бабаджи, последователем *Чайтаньи.* Импульс к творчеству был также получен во сне — поэт-проповедник XIII—XIV вв. *Намдэв* попросил Т. продолжить традицию создания песнопений во славу Витхаля. *Брахманы,* считавшие кощунственным превращение низкого шудры в проповедника, жестоко преследовали Т. Но после того как свершилось чудо и р. Индраяни вернула Т. брошенные в воду поэтич. труды, брахманы отступили, а мн. из них стали

преданными его учениками. Мировоззрение Т. не укладывается в четкие рамки, его поэзия — это история человеческой души, ищущей слияния с божеством. *Абханги* Т. отличает явное переплетение вишнуитских и шиваитских мотивов, что является характерной чертой традиции варкари. Его творчество считается жемчужиной маратхской лит-ры, хотя нек-рым его произведениям не чужды и вульгаризмы, и острое словцо. Множество строк из его произведений стали афоризмами, вошли в идиоматику языка маратхи. *И. Глушкова*

ТУ́ЛАСИ/ТУ́ЛСИ — базилик священный (Ocium sanctum), кустарник, имеющий большое ритуально-магич. значение в вишнуитском культе. Специально выращивается верующими в садах, дворах, горшках. Т. является символом *Вишну* и самостоятельным объектом поклонения. По мифу, Т. первоначально — заколдованная Вишну жена демона-*асура* Джаландхара; позже начинает считаться любимой женой самого бога. В кришнаитских легендах листок Т. выступает выкупом за *Кришну* от имени *Рукмини* у *риши Нарады*. В ритуале Т. почитается преимущественно женщинами, особенно в месяце карттик (окт.—нояб.). См. *Туласи-вивaха*. Из веток Т. вытачивают бусы (туласи-*мала*), свящ. атрибут вишнуитов и кришнаитов. *Н. Краснодембская*

ТУ́ЛАСИ-ВИВА́ХА (букв. свадьба туласи) — обряд, совершаемый женщинами-вишнуитками в 11—12-й день светлой половины месяца карттик (октябрь—ноябрь). Символизирует брак туласи с *Вишну*. Совершающая обряд женщина выступает как бы в роли матери туласи и исполняет все ритуалы, положенные к совершению матерью, выдающей дочь замуж и соответственно обретающей опред. нравственные заслуги. Среди высших индуистских каст распространен обычай начинать свадебный "сезон" именно после Т.-в. *Н. Краснодембская*

ТУЛСИДА́С (прибл. 1532—1623) — крупнейший поэт рамаитского *бхакти*, автор поэтич. сборников "Дохавали" ("Собрание двустиший") и "Кавитавали" ("Собрание строф"). Гл. сочинением поэта является эпич. поэма "Рамачаритаманаса" ("Священное озеро дея-

ний Рамы"), излагающая *"Рамаяну" Вальмики* в духе рамаитского бхакти, с чем связаны значит. изменения в сюжетной канве и ценностной ориентации классич. *эпоса*. В поэме социально-этич. идеалы бхакти органично слиты с традиционными кастовыми ценностями, в нарушении к-рых поэт видел причину социального зла. "Рамачаритаманаса" и в наши дни является популярнейшим произведением везде, где понимают язык хинди; это и свящ. текст, и любимая в широких массах лит-ра, вызвавшая к жизни множество интерпретаций в живописи, на сцене, экране и т. д. *Е. Ванина*

ТЬЯ́ГА (покидание, оставление, отказ, самопожертвование) — обозначение духовной практики, связанной с самоотречением, *аскезой*. *А. Дубянский*

ТЬЯГАРА́ДЖА (царь *тьяги*) — 1) Эпитет *Шивы* в образе аскета, подвижника. Крупнейший *храм* Т. находится в Тируваруре (Тамилнад). 2) Великий музыкант, принадлежавший к карнатакской традиции. Родился в Тируваруре (Тамилнад) в 1757. Был глубоко духовным человеком, *бхактом Рамы,* выдающимся йогом. В Индии почитается как святой. Пел, играл на вине, сочинял вдохновенные композиции в форме крити, близкой к *киртану*. Автор циклов киртанов и двух музыкальных драм — "Наукачарита" (по *"Гитаговинде"*) и "Прахлада бхактивиджая" ("Победа *бхакти Прахлады*"). Проникновенность и эмоциональность, в то же время простота и естественность его музыки, совершенство и разнообразие композиций сделали имя Т. синонимом и символом карнатакской традиции. Дом в Тирувеияру неподалеку от Танджавура, где жил Т., в наст. вр. является местом паломничества, центром ежегодных фестивалей духовной музыки. Умер Т. в 1847, став в конце жизни *санньясином*. *А. Дубянский*

У

УДГА́ТАР — один из четырех гл. жрецов на большом жертвоприношении *сомы* ведийского ритуала, сопровождающий исполнение обряда пением гимнов согласно текстам *"Самаведы". В. Эрман*

УДДЖА́ИНИ (совр. Удджайн в зап. части штата Мадхья-Прадеш) — столица др. царства Аванти, в VI—V вв. до н. э. соперничавшего с Магадхой. Впоследствии управлялся магадхскими династиями (Нанда, Маурья, Шунга), Сатаваханами, Шаками, Гуптами, Парамарами и др. Захвачен мусульманами в 1401. На протяжении своей долгой истории был крупнейшим центром торговли и культуры. В фольклоре У. выступает как столица легендарного *царя* Викрамадитьи, при дворе к-рого блистали величайшие ученые и литераторы. При Маурьях здесь распространился *буддизм* и, в меньшей степени, джайнизм, однако изображения *Шивы* на местных монетах начиная с III в. до н. э. свидетельствуют о раннем начале в У. брахманистско-индуистского возрождения. *Я. Васильков*

УДУМБА́РА — один из инд. видов фигового дерева, смоковницы (в европ. классификациях — Ficus glomerata или Ficus racemosa). Отличается плодоносностью; согласно "Айтарея-*брахмане*" (V.24) плодоносит три раза в год. Уже с ведийского периода — одно из наиб. почитаемых свящ. деревьев. Особое значение У. имела в кшатрийской обрядности; напр., в обряде царского посвящения использовались трон и чаша, изготовленные из У., производились разл. манипуляции с ветвью У., выступавшей как символ плодородия и изобилия. В брахманских ритуалах также употреблялись разл. изготовленные из У. предметы: жертвенные ложки, чаши, мутовки, всевозможные амулеты и т. п. *Я. Васильков*

У́МА (букв. свет, сияние, величие) — богиня, впервые в др.-инд. лит-ре появляющая-

ся в "Кена-*упанишаде*" как У.-Хаймавати — "дочь Химавата" (т. е. бога Гималаев); здесь она выступает в связи с идеей царской власти (см. *Шри*) и мифологич. ассоциируется с богом *Индрой*. В индуизме У. — др. имя *Парвати* — юной богини, подвижничеством добившейся осуществления своего заветного желания и ставшей супругой *Шивы*. *Я. Васильков*

УПАНА́ЯНА — посвящение в ученичество, инициация, один из осн. обрядов жизненного цикла *(санскара)*. Название — от глагола "упа-ни" (приводить), ибо отец приводил мальчика в дом учителя — *гуру*. У. рассматривалась как "второе рождение" и была доступна лишь для семей, принадлежавших к одной из трех высших *варн*, т. е. к *"дваждырожденным"*, или *ариям*. Отдельные детали церемонии указывают на символич. смерть, далекое путешествие и возрождение, на причастность ведийскому культу и особый характер тех отношений, к-рые устанавливаются с учителем. Основными элементами У. являлись повязывание мальчику "жертвенного шнура" (яджнопавита) через левое плечо, вручение ему страннического посоха, сделанного из дерева, пригодного для жертвоприношений (*удумбара*, палаша и др.), повторение *мантры Гаятри* (или *Савитри*). При этом нек-рые действия и формулы сходны со свадебным ритуалом. После У. учитель нек-рое время должен был воздерживаться от супружеской жизни, как "забеременевший учеником". У. совершалось обычно над мальчиком 8—12 лет, хотя возраст для начала ученичества, его сроки, последовательность совершения процедур в разных источниках варьируют. С У. начиналась *ашрама брахмачарина* (жизнь в доме гуру, приобщение к ведийским обрядам и текстам, соблюдение особых обетов, собирание милостыни для учителя, поддержание свящ. огня и т. д.). Прохождение У. и постоянное ношение "жертвенного шнура" являлись необходимыми условиями принадлежности к "дваждырожденным", давая право участвовать в ведийских ритуалах. Не прошедшие своевременно У. считались *братьями*, "отпавшими от Савитри". Они могли быть приняты в среду ариев лишь после определенных *покаяний* и совершения У. Окончание ученичества знаменовалось церемонией *самавартана*. Со вт. пол. XIX в. представители т. наз. низких

и *неприкасаемых каст* предпринимают попытки приобщиться к индусской обрядности, дабы добиться более высокого социального статуса. Типичным примером этого является публичное исполнение членами каст, не считающихся "дваждырожденными", запрещенного для них обряда У. Часто этот обряд сводится у них только к надеванию на юношу "жертвенного шнура". Совершение представителями указанных групп обряда У. приводило и приводит до сих пор к многочисл. столкновениям с представителями др. каст. *А. Вигасин, И. Котин*

УПАНИША́ДЫ — произведения, составляющие завершающий цикл канонич. свода *Вед*, сложившийся в осн. в VII—VI вв. до н. э.; объединяется с *араньяками* названием *Веданта*. Слово "упанишад" означает "сокровенное учение" (букв. подсаживание [ученика к учителю]), доступное лишь избранным. Выделяют 6 древнейших прозаич. У.: "Брихадараньяка", "Чхандогья", "Тайттирия", "Айтарея", "Каушитаки" и "Кена" (наполовину стихотворная). Позднее сложились стихотворные "Катхака", "Иша", "Шветашватара", "Мундака" и "Маха-Нараяна", еще позднее — прозаич. "Прашна", "Майтраяния" и "Мандукья". Название У. носит еще около 200 произведений, но они создавались много позже (на всем протяжении ср. веков) в подражание древним У. Формально У. продолжают традицию Вед, но содержание их не ограничивается ритуальными, мифологич. и космогонич. темами предшествующей лит-ры. Не отрицая традиционные ритуальные толкования *брахман* и развивая их, они проповедуют новые идеи и учения, основывающиеся на положении о предпочтении "внешнему" ритуалу "внутреннего", отвечающего "должному почитанию" (упасана) божества. Внимание сосредоточивается на символике обряда, и У. посвящены уже не столько толкованию правил ритуальных действий, сколько отвлеченным от него и более глубоким проблемам мироздания и человеч. бытия. С У. начинается развитие философской и научной мысли древней Индии. Центральными в учениях У. становятся разрабатываемые в них понятия *Брахмана* и *Атмана*. Первое эволюционирует от ранних текстов *Вед*, где оно означает "свящ. слово", до отвлеченного понятия "божественной сущности мироздания",

первопричины бытия, в У. приобретая значение, близкое философскому понятию Абсолюта. В "Брихадараньяке" Брахман определяется как высшая реальность, неописуемая в позитивных выражениях, единственное действительное, существующее за внешними явлениями мира, в к-рых оно выражается. С ним сопоставляется в У. *Атман* ("душа", в *санскрите* также возвратное местоимение, означающее "себя", собственное существо в противопоставлении внешнему миру); это — сокровенная сущность человека, к-рая остается, если отвлечься от всего внешнего, включая органы чувств. Она бессмертна и остается, когда после смерти тéла чувства и мысль и органы их исчезают, растворяясь в стихиях. В основе учения У. — идея тождества Брахмана с Атманом; в "Чхандогье" она выражена сжато в изречении мудреца Уддалаки Аруни: "ты еси то" *(тат твам аси)*, т. е. все, что тебя окружает, едино с тобою. С этим положением тесно связано в У. учение о *карме*, к-рое составляет впоследствии самую характерную черту инд. религий. Карма (букв. деяние) — то, что остается от человека после смерти и физического исчезновения. В У. развивается восходящее к *"Ригведе"* представление о двух путях после смерти. Знание истины (постижение тождества Брахмана и Атмана) ведет после смерти "путем богов" *(дэваяна)* в мир вечного блаженства (мир Брахмана, Брахмалока), откуда нет возврата. Ограничивающиеся предписанной обрядностью идут "путем предков" *(питрияна)* и после ряда превращений возвращаются в круговорот бытия (мир *сансары*), чтобы прожить новую жизнь, вновь умереть и вновь родиться, если остается необретенной высшая истина. Новое рождение на более высокой или более низкой ступени в иерархии мирского существования (в нее кроме людей включаются и небожители и животные) зависит от кармы — итога добрых и дурных деяний в предшествующей жизни. Новые учения У. еще связаны в своем становлении с древними мифологич. представлениями. К ним восходит получающее развитие в У. магическое учение о дыхании-ветре *(прана)* как единственном божественном начале, дающем жизнь и движение природе; в дальнейшем это животворное начало рассматривается как один из аспектов Атмана. С Атманом

отождествляется также переосмысляемое в У. понятие *пуруши*, к-рый рассматривается как некая всепроникающая субстанция, одушевляющий живые существа принцип (также отождествляется с праной). Важное место занимает в У. неразрывно связанное с ритуальной символикой учение Праваханы Джайвали о "пяти огнях" (панча-агни-видья), сакрализующее рождение человека и объединяющее его с природными процессами. Учение Уддалаки о *карме* в "Чхандогье" основывается на космогонич. теории, утверждающей начало вещей в "Сущем" *(сат)*, к-рому противопоставляется "Не-сущее" (асат), возвращение к "Сущему" и заключает в себе тайну посмертной судьбы человека. В У. исследователи отмечают и отражение наивно-материалистич. или гилозоистических представлений о мироздании, восходящих к древнейшей эпохе. В "Чхандогье" приводится материалистич. толкование понятия Атмана; в "Шветашватаре" упоминается космогонич. теория, согласно к-рой мир возник в силу "собственной природы" (свабхава), в чем усматривают зарождение концепции "естественного закона". С др. стороны, утверждение тождества Атмана Брахману породило опасность отрыва познающей мысли от реальности окружающего мира. Атман как чистое сознание провозглашается в У. единственной реальностью и единственным объектом познания; Брахман, с ним отождествляемый, признается между тем непознаваемым в конечном итоге. В "Брихадараньяке" *Яджнавалкья* отрицает возможность позитивного познания Атмана, поскольку она предполагает "двойственность", к-рая исключается признанием единственной реальности познающего духа. Мудрец обращается к мистич. формам познания и ищет освобождение от власти вселенского неведения *(авидья)* в сновидениях; здесь усматривают предпосылки к развитию позднее учения о *йоге*. Учения У. окончательно подрывают архаический политеизм ранних Вед и дают основание для развития идеи единого бога, к-рый понимается как персонифицированный аспект Брахмана. В "Шветашватаре" Брахман отождествляется с богом *Рудрой* (*Ишварой*, см. *Шива*), к-рый признается творцом мира, всеведущим и всемогущим, охраняющим целостность вселенной. В нек-рых текстах У. высшая объективная реальность, высту-

пающая как зародыш всего существующего *(Хираньягарбха)* и творческое начало (Ишвара, букв. Владыка) мыслится одновр. как безличный принцип и как божественная личность. После изжившей себя обрядовой схоластики брахман У. знаменуют определенный подъем в развитии духовной культуры в новую историческую эпоху, когда доминирование жреческой идеологии преодолевается более свободным поиском мысли, проникающей в тайны мироздания. Тексты У. отмечены яркой образностью языка, подчиненной проповедническому пафосу внушения новых идей и провозглашения высшей ценности знания. Средствами выражения этих идей служат многочисл. метафоры и сравнения, переходящие в отождествления, звуковая символика; широко используются параллелизмы и повторы. Догматич. тексты объединяются повествовательным обрамлением. Живости и выразительности изложения этих учений часто способствует характерная диалогическая форма, к-рая впоследствии утверждается в индийской религ.-философской лит-ре. Беседа состоит обычно из вопросов и ответов: один, ведающий истину, проповедует, другой внимает и поучается, вопрошая. Употребителен прием риторич. вопросов; нек-рые проблемы предлагаются в форме загадок (загадочность и неоднозначность нек-рых текстов, допускающих разл. толкования на "сакральном" и "мирском" уровнях, также характерна для У.). Участниками философских диалогов в У. выступают представители разных сословий: иногда — безродные бедняки и даже женщины, также боги или иные мифич. существа; в именах нек-рых участников предполагают имена историч. личностей, древних мыслителей и философов; но определение индивидуального авторства отдельных текстов У. теперь невозможно. На учения У. опираются сложившиеся позднее классические философские школы древней Индии *(даршаны)*. На прямую преемственность от них претендует учение школы *веданты* или *уттара-мимансы*, крупнейшему философу к-рой *Шанкарачарье* (IX в.) принадлежит наиб. авторитетный комментарий к циклу У. Их влияние обнаруживается в ранней буддийской лит-ре, позднее — во мн. направлениях средневековой инд. философии. Оно распространяется и за пределы Индии. Идеи У. находят отражение в учениях иранских

суфиев, у ранних христианских богословов, с XIX в. — в западной философии нового времени (у А. Шопенгауэра, Р. У. Эмерсона и др.). *В. Эрман*

УРВА́ШИ — прекраснейшая из *апсар* (первонач., очевидно, олицетворение зари). В *"Ригведе"* один из гимнов-диалогов строится на сюжете любви земного *царя* Пуруравараса к небожительнице У.; впоследствии он неоднократно используется в индийской лит-ре (лежит в основе знаменитой драмы *Калидасы*). В *Ведах* миф связывается с ритуалом добывания свящ. огня, воплощением к-рого считается сын Пуруравараса и У. Аюс. *В. Эрман*

У́ШАС — богиня утренней зари, самое значит. из женских божеств ведийского пантеона. На глубокую древность образа У. указывают индоевропейские параллели ее имени (греч. Эос, лат. Аврора, рус. утро и др.). В гимнах *"Ригведы"* У. воспевается как прекрасная дева, появляющаяся в небе на блистающей колеснице, запряженной багряными конями или *коровами,* рассеивающая тьму и пробуждающая живые существа; особенно прославляется за неукоснительное следование закону *риты*. У. тесно связана с др. божествами света — *Сурьей, Ашвинами* (иногда именуется их матерью), а также со своей сестрой Ратри (Ночью). Отмеряющая дни смертных, У. связана также с культом предков. В ритуале У. посвящалось новогоднее весеннее жертвоприношение *сомы,* знаменовавшее возвращение света после темного времени, посвященного предкам. Иногда У. противопоставляется *Индре,* к-рый сокрушает ее колесницу, — здесь усматривают отражение вытеснения архаического культа У., близкой образу богини-матери, патриархальным началом, воплощенным в Индре. В Ведах сохраняются отголоски мифа об инцесте, связанного с образом У. (см. *Рудра*). В послеведийский период У. исчезает из пантеона, ее сменяет мужское божество зари Аруна. *В. Эрман*

ФИЛОСОФИЯ в Индии. Слово "философия" единого эквивалента на *санскрите* не имеет; соответствующая ему сфера покрывается понятиями *Брахма-ви́дья* (знание Абсолюта), *анви́кшики* (рефлексивное исследование), *да́ршана* (теоретическое видение), ма́та (взгляд, теория). Отсутствие единого понятия объясняется сохранностью цельной духовной *традиции*, что для приобщенного означает равно и интеллектуальное освоение систематического мировоззрения, и практическую экзистенциальную, да и житейскую вовлеченность, что в Европе до XX в. относили к религии. Поэтому в Индии не возникало нужды подчеркивать различие религии и философии, к-рые и в Европе до новейшего времени обращены были к весьма близким проблемам и лишь восходили к разным культурам (философия — к античной, религия — к еврейской). Философские вопросы впервые появляются уже в текстах *"Ригведы"* (гимн о человеке — "пурушасукта"; гимн "насатия" и др.); в *упанишадах* (VIII—VI вв. до н. э.) можно найти множество философем — о едином начале сущего, о посмертной участи, о разворачивании мира; и разных вариантов возможной философии, изложенных интуитивным языком. Возникновение в VI—V вв. до н. э. джайнизма и *буддизма* дало толчок к рационализации изложения философии, одновременно окончательно установив для большинства направлений очевидность истока философии в необыденном, сверхобычном опыте сознания. К той же эпохе относится зарождение гл. ортодоксальных даршан (оформились текстуально веками позже) и становление института диспута, ставшего гл. социальным инструментом понятийного оформления содержаний, полученных интуитивно. В эпоху до VIII в. н. э. первенствовала буддийская философия; с ней спорили ортодоксальные школы — *ньяя, санкхья, миманса*, отчасти заимствуя ее достижения. Осно-

вополагающее несогласие буддийской и индуистской философии заключается в проблеме *Атмана,* т. е. субстанциального духовного начала, отвергаемого буддизмом, к-рый противопоставлял ему процессуальный взгляд на сознание. В ходе полемики индуистские школы все определеннее склонялись к реализму или натурализму: роды сущего суть естественное; тогда как буддийские оппоненты держались "конструктивизма": весьма многое из кажущегося сущим есть на деле конструкция нашего ума. С появлением и возвышением *адвайта-веданты,* вобравшей многие философские достижения буддистов-мадхьямиков, и уходом буддизма из Индии в силу отнюдь не философских причин гл. стержнем полемики стал а) спор веданты с ньяей, во многом воспроизводивший прежние диспуты с буддизмом, и б) внутренние споры школ веданты о проблеме соотношения индивидуального "я" и Абсолюта. С XI в. появляются влиятельные теистические школы веданты; до тех пор теизм был представлен ньяей и не принадлежал к центральным проблемам. Ослабление творческого духа заметно с XVI в.; переживаемый инд. философией упадок с XVIII в. объясняется социальными факторами, в т. ч. кризисом традиционного образования и знания санскрита, бывшего исключительным языковым средством выражения. К особенностям инд. Ф. относятся: высочайшая изощренность понятийного аппарата и тонкость выражения, оставляющая позади даже европ. схоластов; традиционный способ освоения с заучиванием осн. текстов на память и тренировкой в учебном диспуте; построение мн. вполне содержательно оригинальных трактатов в форме комментария к древнему автору, классику направления; использование формы диспута в конструкции философского текста; тщательное внимание к языковой мотивировке употребляемых понятий; отсутствие претензий на индивидуальную оригинальность при весьма творческом мышлении; непременная связь с духовной традицией (за исключением маргинальной *локаяты*). Система мысли в текстах инд. Ф. не выражается, подобно европ., в дедуктивном или спекулятивном построении; она должна воссоздаваться самим изучающим данную Ф. путем самостоятельного продумывания. Это действительно происходит, но

требует такой памяти и титанических усилий, что нередко европейцы отказываются видеть систему и по недоразумению упрекают инд. мыслителей в непродуманности изложения. Из сфер философского интереса натурфилософия беднее и наивнее европейской, логика как философская наука и как практика аргументации столь же высока, антропология явно превосходит европейскую, не ограничиваясь рефлексией о сущем устройстве человека, но давая и технич. рецепты улучшения его существа (здесь индийская Ф. сравнима скорее с христианским теоретич. и практич. богословием). Эстетика имеет блестящие достижения, прежде всего в трудах Абхинавагупты (X—XI вв.). *Этика* не выделяется в самостоят. дисциплину. В состав любой философской традиции непременно входит феноменология познания, т. е. учение о познавательных актах и классификация их (праманавада); разделом ее является логика. Поэтому в логике, в отличие от европ. традиции Аристотеля, отчетливо осознается, что логически организованная мысль есть всегда акт, происходящий в каком-то сознании. Акт прихода сознания к новому содержанию логическим путем и акт коммуникации логической мысли строго различны. Велики достижения в области философии языка. Практика мыслительной работы с языком является почти нормой. Несколько веков обсуждалась проблема локализации смысла в предложении. Есть три решения: а) смысл присущ только предложению в целом; б) смысл отдельных слов, составляющих предложение, выводится из смысла целого и в) слова обладают отдельными смыслами, из к-рых составляется смысл предложения. В сфере метафизики индийская Ф. дала такое же многообразие воззрений, если не больше, что и европейская, но при отождествлении их или даже сравнении требуется осторожность, т. к. более общий контекст идей или культурной ситуации может выявить кажимость сходства. Так, в спорах о бытии бога речь никогда не идет об утверждении или отрицании бесконечного и запредельного, а также о посмертном существовании, как это естественно подразумевается в Европе, но о понятийных проблемах: понимать ли абсолютное личностно или нет, субстанциально или функционально и т. п.: это не спор религиозной Ф. со светской. Светской Ф. в Индии почти не

было (см. *Локаята*), она, как правило, есть часть духовной культуры традиционного об-ва. С этой чертой связано и отсутствие социальной и политич. Ф. в Индии, а также редкость преследований по идейным мотивам, ибо идеи не затрагивали предметов, могущих повлиять на посюстороннее бытие об-ва в целом. В последний период творческого развития индийской Ф. было, по-видимому, осознано, что Ф. должна быть либо методологией духовного опыта (школы веданты), либо теорией и методологией мыслительно-языковой деятельности (ньяя). Из других областей интеллектуальной культуры Ф. особенно тесно была связана с языкознанием и *йогой*. От освоения философского наследия Индии творчески работающими европ. философами можно ждать нового подъема философии на Западе. См. также: *Веданта, Ньяя, Миманса, Вайшешика, Йога, Даршана, Адвайта*. *А. Парибок*

ХА́ВИС — приношение или возлияние на жертвенный огонь, жертвенная пища, обычно — молоко, топленое масло, лепешки, зерна и т. п.; иногда под Х. подразумевается и *сома*. *В. Эрман*

ХА́МСА (Гусь) — в *Ведах* — зооморфное божество плодородия, ассоциирующееся с Солнцем, в *упанишадах* иногда выступает как символ *Атмана*, позднее также знания, космического дыхания *(прана)*, устремления духа верующего к *Брахману*. Гусь — *вахана Брахмы*. См. *Парамахамса*. *В. Эрман*

ХАНУМА́Н — обезьяний *царь*, способный изменять облик по желанию; сын *Ваю;* приходится братом одному из героев *"Махабхараты"* — *Бхимасене*, согласно его "небесной" родословной. В *"Рамаяне"* это соратник *Рамы* в борьбе с демоном *Раваной* за возвращение похищенной тем супруги героя *Ситы*. Мудрость и чудесные подвиги Х. (его прыжок через океан, поджог столицы *ракшасов Ланки* и т. д.) — излюбленные темы инд. культуры. Истоки образа, возможно, лежат в аборигенных слоях индуизма (древнее зооморфное божество). См. *Животных культ*. *С. Невелева*

ХА́РА (несущий, приносящий, захватчик, разрушитель) — эпитет *Шивы*. См. *Харихара*.

ХАРДВА́Р (Врата бога) — центр *паломничества* в Сев. Индии (штат Уттар-Прадеш), расположенный в том месте, где *Ганга* сворачивает с Гималаев в долину. Эта географич. особенность придает Х. особую святость в глазах индусов. Х. нередко называют северным *Варанаси*. Каждые 12 лет в Х. проводится *Кумбхамела*, грандиозное празднество и массовое омовение (происходит раз в три года попеременно в Х., *Аллахабаде*, *Насике* и *Удджайне*), привлекаю-

щее миллионы паломников со всей Индии. К наиб. почитаемым святыням в Х. относятся скала с вмятиной, которая считается отпечатком ноги *Хари (Вишну)*, и *храм* Дакшешвара; последний воздвигнут там, где, по преданию, *Дакша* совершал жертвоприношение. *Шива*, муж дочери Дакши, *Сати*, не был приглашен тестем на торжественный обряд, и Сати, чтобы смыть оскорбление, нанесенное Шиве ее отцом, совершила ритуальное самоубийство.

Из Х. берут начало дальние и ближние маршруты паломников: дальние в глубь Гималаев, в *Кедарнатх* и *Бадринатх*, ближние — вдоль Ганги, в частн. в *Ришикеш* (24 км к сев. от Х.), где расположены *ашрамы* мн. международных гуруистских и йогических орг-ций. *Р. Рыбаков*

ХА́РИ (возможно, от "хри" — уносить, освобождать) — эпитет *Вишну-Кришны*. См. *Харихара*.

"ХАРИВА́МША" ("Родословие *Хари* [т. е. *Вишну*]") — вишнуитский текст, считающийся по традиции дополнительной, 19-й книгой *"Махабхараты"*, но в действительности относящийся к более позднему периоду и стоящий ближе всего к нек-рым *пуранам*. В первой из трех частей Х. содержатся повествования о сотворении мира, а также родословные богов и земных *царей*, прежде всего — царского рода племени *ядавов*, в к-ром суждено родиться *Кришне*. Вся вторая часть посвящена рассказу о жизни и деяниях Кришны; в третьей как бы предсказываются ужасы грядущего (в действительности на момент создания Х. давно уже наступившего) последнего века — *Кали-юги*. Всего в Х. насчитывается 16 374 *шлоки*. Осн. значение Х. состоит в том, что она дает одну из гл. классич. версий легендарной биографии Кришны. *Я. Васильков*

ХАРИДЖА́НЕ (люди бога) — эвфемизм для членов *неприкасаемых каст* в Индии, введенный М. К. *Ганди* в начале 30-х гг. XX в., чтобы подчеркнуть необходимость борьбы за их права. Сейчас практически синоним "зарегистрированных", или "списочных", каст. *Л. Алаев*

ХА́РИХАРА — божество, в к-ром сливаются черты двух

гл. богов индуизма — *Вишну* (одно из его имен — *Хари*) и *Шивы* (называемого также *Хара*). Образ Х. и поклонение ему получили широкое распространение в эпоху *бхакти*, особенно в Махараштре. По-видимому, имеются разл. иконографич. традиции в передаче того образа: иногда прямое сочетание черт Вишну и Шивы, иногда — особый персонаж (напр., в виде стоящего подбоченясь человека в шапке). *Н. Краснодембская*

ХА́ТХА-ЙО́ГА (этимологически "йога с натугой", а символически "йога [гармонизации] Солнца и Луны [как токов *праны* и типов энергии]") — методы *йоги*, связанные с преобразованием праны в теле, очищением ее потоков. Принадлежат шиваитской традиции; предназначены для последующего совершенствования и интеграции духа в уже подготовленном и очищенном теле (в т. ч. тонком), т. е. считаются подготовительным этапом *раджа-йоги*. Методы Х.-й. включают в себя: диетич. предписания, процедуры физич. очищения органов дыхания, пищеварения, глаз, кожи и др.; техники запирания потоков праны (бандхи), многочисл. сложные *асаны, пранаямы, мудры* для пробуждения *кундалини*. Для успеха требуется интенсивная практика (по нескольку раз в сутки) в течение продолжительного времени. Происходящие попутно физиологич. изменения ставят научную медицину в тупик, но вполне засвидетельствованы. В совр. культуре Х.-й. нередко профанируется и используется для достижения долголетия, здоровья, силы, что с традиционной т. зр. само по себе безразлично. Такая мирская Х.-й. может давать мирские результаты, но считать ее духовной традицией уже нельзя. Гл. тексты по Х.-й.: "Гхеранда-самхита", "Шива-самхита", "Хатхайога-прадипика". *А. Парибок*

ХАЯГРИ́ВА (букв. с лошадиной шеей) — один из *дайтьев*, противников богов, укравший *Веды* при гибели мира в конце одной из прошлых *кальп*. Чтобы отыскать их, *Вишну* принял *аватару* Рыбы *(матсья)* и одолел Х. В то же время иногда именем Х. называется и одна из манифестаций самого Вишну: в этом облике он сражался с дайтьями Мадху и Кайтабха, чтобы вернуть похищенную ими Веду. Х. — это также имя одного из *ракша-*

сов, он же — персонаж тантрич. *буддизма. Н. Красно-дембская*

ХЕДГЕ́ВАР, Кешавра́о Балира́м (1889—1940) — индийский обществ. деятель, основатель правой коммуналистской орг-ции *Раштрия сваямсевак сангх* — Союз добровольных защитников Родины (РСС). Участвовал в 20-е годы в национально-освободит. движении, дважды арестовывался британской администрацией; однако уже с 1922 открыто выступает против линии *М. К. Ганди* (прежде всего по вопросам ненасильственного сопротивления) и постепенно переходит на антимусульманские шовинистич. позиции. В 1925 в доме Х. на собрании немногочисл. его единомышленников создается РСС. В кач-ве ее вождя Х. большое внимание уделял разжиганию ненависти к мусульманам и соответствующей индокринации молодежи и подростков, составивших впоследствии костяк руководства РСС. Х., несомненно, обладал организационными способностями, и к концу его жизни возглавлявшаяся им орг-ция выросла с 5 до 100 000 чел. и стала заметной политич. силой. РСС и в наст. вр. в своей деятельности придерживается принципов, заложенных ее основателем. *Р. Рыбаков*

ХИ́НДУ МАХА́ СА́БХА, ХМС (Великое собрание индусов) — политич. партия религиозно-шовинистич. толка, созданная в 1915 в свящ. для индусов городе *Хардваре* в результате слияния уже существовавших (с 1907) коммуналистских орг-ций *Аллахабада,* Пенджаба и Бенгалии. В течение трех последующих лет штаб-квартира всеиндийской (Аккиль Бхарат) ХМС оставалась в Хардваре, а в 1918 была перенесена в Дели, где и остается до сих пор. В первые годы своего существования ХМС выступала с позиций "возрождения индусов", но позднее это положение оказывается вписанным в жестко коммуналистский, антимусульманский контекст. В нач. 20-х гг. лидеры ХМС разворачивают движение шуддхи, т. е. возвращение в индуизм индийских мусульман и христиан. Они активизируют также начатое еще *"Арья самадж"* движение, не только ставившее своей целью консолидацию индусской общины, но и возводившее защиту индуиз-

ма и интересов индусов в ранг религ. долга. ХМС решительно не поддерживает усилий Ганди, направленных на достижение индусско-мусульманского единства. Все более резкая антимусульманская демагогия и погромная деятельность ХМС соседствовали со все более явным стремлением к компромиссу с колониальными властями, что приводило ко все большему расхождению ХМС с Ганди и Индийским Национальным Конгрессом. Если в нач. своей деятельности ХМС выступала как бы вместе с ИНК, своего рода дублером, говорившим, правда, не от имени всех индийцев (как Конгресс), а лишь от имени индусов; если позднее ХМС пыталась, хотя бы в глазах англичан, выглядеть выразителем и представителем большинства населения вместо ИНК, то с сер. 30-х гг. она уже выступает против Конгресса. Эта тенденция усиливается, когда к руководству ХМС приходит крупнейший теоретик *коммунализма В. Д. Саваркар,* возглавлявший ХМС с 1937 в течение 7 лет. После выдвижения Мусульманской Лигой требования раздела Индии по религ. принципу и создания Пакистана антимусульманская пропаганда ХМС достигает апогея. Как своего рода идеологич. контрмеру идее Пакистана Саваркар выдвигает лозунг "Акханд Бхарат" — "За единую неделимую Индию". Одноврем. предлагалось "индуизировать политич. жизнь". Усиливаются контакты между ХМС и РСС. Арест Саваркара и мн. др. лидеров ХМС в 1948 по обвинению в участии в убийстве Ганди, запрет издававшихся ХМС газет, конфискация книг и брошюр на какое-то время внесли растерянность в партийные ряды. Однако ХМС не самораспустилась, как предлагали нек-рые ее члены, а через какое-то время вернулась к коммуналистской пропаганде. Тем не менее оправиться после 1948 она уже не смогла. Успехи ХМС на выборах в парламент в 50-е гг. были эфемерными — одно, два места. Позднее ХМС продолжала публиковать предвыборные манифесты, но фактич. роль ее на политич. сцене Индии завершилась. История ХМС по-своему поучительна. По сути дела, ХМС — это как бы первый чертеж индусского коммунализма, в к-ром уже есть все осн. политич. черты этого обществ. явления (об-

щинность, резко антимусульманская направленность, попытка завоевать избирателей на конфессиональной основе, использование межобщинных конфликтов, религ. утопизм и др.). Однако "здание" коммунализма в независимой Индии строилось хотя из тех же "кирпичей" и зачастую с использованием тех же кадров, но на другой основе. Более гибким, более перспективным оказалось другое, параллельное ХМС коммуналистское объединение — РСС. В кач-ве же парламентской партии, дочерней по отношению к ХМС, более преуспела *Джан сангх,* членами к-рой стали мн. деятели ХМС. *Р. Рыбаков*

ХИРАНЬЯГА́РБХА — Золотой зародыш; согласно ведийским текстам, рождается силой тепла в первозданных водах и из него происходит вселенная (см. *Веды*); отождествляется с богом-творцом *Праджапати,* позднее — с *Брахмой* (Брахма рождается в первозданном Золотом яйце). Х. становится одним из имен бога-творца. См. также *Брахманда. В. Эрман*

ХО́ЛИ — инд. новогодний праздник, справляемый в полнолуние месяца пхальгуна (февраль—март), но изначально, по-видимому, связанный с весенним равноденствием. Обычная продолжительность — 3 дня. Центр. момент 1-го дня — сожжение огромного чучела или украшенного дерева; бывает, что при этом разл. селения или кланы состязаются за овладение висящими на дереве предметами. Иногда практикуются прыжки и прогон скота через огонь, а также хождение по угольям. На 2-й день прежде было обычным вращение участников вокруг столба на крюке. Иногда в этот день качают на качелях статуи богов. Устраиваются также игровые "битвы" между мужчинами и женщинами. 3-й день часто ознаменован торжеств. процессией во главе с "царем". На протяжении 2-го и 3-го дней участники посыпают друг друга цветным порошком, поливают подкрашенной водой или просто бросаются грязью. В обрядности Х. присутствуют оргиастические элементы. В разных областях Индии этот архаич. обряд по-разному привязывается к мифологии индуизма. Древнейшая из известных индуистская интерпретация трактует Х. в связи с мифом о сожже-

нии *Камы* взглядом *Шивы*. На сев. Индии обряд нередко связан с легендами о *Кришне* и его играх с *гопи*, но чаще всего — с мифом и именем демоницы Холики, противницы *Вишну*, к имени к-рой и восходит совр. название праздника; чучело ее сжигается в праздничном костре. *Я. Васильков*

ХО́МА — один из видов ведийского жертвоприношения богам, обряд возлияния очищенного масла на огонь. *В. Эрман*

ХО́ТАР — один из четырех гл. жрецов на жертвоприношении *сомы*, читающий гимны *"Ригведы"*, восхваляющие богов и призывающие их на обряд (с тремя или шестью жрецами-помощниками). *В. Эрман*

ХРАМ ИНДУИСТСКИЙ. Ведийские *арии* храмов не строили. Местом совершения ритуалов в этот период служили жертвенный столб *(юпа)* и специально подготовленная площадка, на к-рой находились алтари и воздвигался навес. Алтари строились из кирпича и имели разнообразные формы — полукруглую, круглую, квадратную, птицеподобную и др. Центральный алтарь, *веди*, где осуществлялась жертва, напоминал трапецию с вогнутыми боковыми сторонами. Все части этого сакрального пространства были насыщены космич. символикой. Квадрат был символом мира, опоры, порядка. Круг был связан с представлением о земле, движении, развитии. Полукруг символизировал воздушное пространство, искаженная трапеция — женское начало. Юпа играла роль космич. оси. Важно отметить наличие в системе алтарей антропометрического компонента — единицы измерения вьямы (рост человека от пяток до корней волос). Вся эта символика сохранила свое значение и для храма, построение к-рого начиналось, как и в случае с алтарем, с организации сакрального пространства: выбор, расчистка и освящение места (иногда посадка на нем зерновых культур для проявления силы плодородия), создание *мандалы*, специальной диаграммы, к-рая воплощала не только пропорции будущего храма, но его связь с определенным временным циклом и с космосом (через осмысление мандалы как аналога космического человека *Пуруши*).

Материалы, из к-рых создавались храмы, также имеют символич. значение. Обожженный кирпич связан одновр. с землей и огнем (прежде всего жертвенным). Считается, что он еще пропитан дыханием и сакральной речью, поскольку при строительстве читались *мантры.* Одно из ранних названий храма — *"прасада"* — происходит от "саданам", что значит укладывание кирпичей в алтарь. *Прасада* называли и тип древних многоэтажных домов, что соответствует представлению о храме как о доме бога. Камень символизирует земную твердь, опору, а также скалу, плававшую среди изначального океана, в к-ром была заключена вселенная. Этот океан символич. представлен храмовым прудом, в воде к-рого паломники могут совершать омовение. К этому можно добавить, что при каждом значит. храме имеется свое дерево (т. наз. стхала-врикша), символ, с одной стороны, мирового древа, с другой — жизненной силы. Т. обр., в целом храм представляет собой *пракрити,* природу в совокупности осн. элементов, а также космологич. модель вселенной. Важнейшая часть индуистского храма — *гарбхагриха,* в к-рой помещается образ бога, "живущего" в храме. Над ней надстраивается башня шикхара (на юге — *вимана*) — основное тело храма, к-рая интерпретируется как гора — *Меру, Кайласа* или *Мандара,* а гарбхагриха понимается в этом случае как пещера. Ее символизм состоит в том, что она надежно хранит в себе тайну, скрытую от посторонних глаз. Идея абсолютной ценности святилища подчеркивается созданием совершенно недоступной подземной гарбхагрихи. Она мыслится повторяемой на всех уровнях башни, по к-рой проходит, пронизывая весь храм в наиб. сакральной точке, мировая ось. Важное символич. значение придается цоколю храма (адхиштхана). Его верхняя часть называется веди, или ведика, что представляет собой реминисценцию ведийского алтаря. Сам храм, вознесенный вверх, ассоциируется с жертвенным огнем и вместе с тем с Пурушей, жертвоприношение к-рого играет важнейшую роль в древнеинд. космологии. В архитектурном отношении предшественниками индуистского храма были буддийские пещерные храмы

и монастыри (чайтьи и вихары). Их формы сохраняются в нек-рых наиб. древних храмовых образцах. Так, храм *Дурги* в Айхоле (500—550) развивает план чайтьи, о чем свидетельствуют его продолговатая форма и абсидоподобная закругленность, наличие обхода вокруг гарбхагрихи (эта последняя черта закрепляется и в последующем храмовом строительстве). Буддийское наследие представлено и в комплексе скальных храмов *Махабалипурама* (630—715). Прототипом храма Дхармараджи является буддийский монастырь-вихара. Маленькие декоративные башенки на нем явно восходят к монастырским кельям. Храм *Бхимы* относится к типу "кунджара" ("спина слона"), к-рый развивает форму чайтьи с ее куполообразным потолком. Кстати, плоская или двускатная покатая крыша при отсутствии надстройки — признак раннего периода храмового строительства. В Махабалипураме есть прекрасные образцы как ранних пещерных индуистских храмов, так и южного типа башни-виманы (прибрежный храм Шивы). В отличие от северной пирамиды-шикхары (часто с выпуклыми или округлыми боками), вимана устремлена вверх уступами-ярусами и имеет подчеркнуто структурированный характер. Период развития пещерно-скальной храмовой архитектуры продолжался сравнит. недолго и дал еще по крайней мере два выдающихся комплекса — храм Кайласанатхи в *Эллоре* (VIII в.) и храм Шивы на о-ве *Элефанта* (VI—VIII вв.). В дальнейшем преобладание получило строительство храмов из кирпича или каменных блоков. Форма храма развивалась в двух направлениях — по вертикали, как увеличение высоты башни, и по горизонтали — за счет увеличения кол-ва примыкающих к храму строений. Основной план храма, помимо гарбхагрихи, включает еще притвор (антарала) и мандапу, помещение типа павильона для пребывания паломников. Мандапы могут служить разным целям (танцевальные представления *дэвадаси*, проведение свадебных ритуалов, размещение статуй богов и т. д.), и их кол-во при храме постоянно увеличивается, что делает проход адепта по храму к святилищу своего рода небольшим *паломничеством*. В Юж. Индии храм нередко представляет собой громад-

ный комплекс, включающий ряд подчиненных основному дополнительных храмов (встроенных в его форму или расположенных отдельно) и мандап. Такой комплекс окружен прямоугольником стены или несколькими концентрически расположенными такими прямоугольниками, над которыми возвышаются высокие надвратные башни — *гопуры*. Таковы, напр., средневековый храм *Минакши* в *Мадураи*, храмы в *Шрирангаме*, Чидамбараме и т. д. Употребляемый для обозначения храмовой башни термин "вимана" (кстати, шикхарой в этом случае называют ее навершие, чаще всего шлемовидное) весьма показателен. Он обозначал в древности летающую колесницу богов и переносит это значение на храм, к-рый, т. обр., мыслится не только как дом бога, но и как его колесница (что подтверждается еще одним из обозначений храма — *ратха*). Эта идея находит зримое воплощение в храме *Сурьи* в *Конараке*. Множество малых и больших храмов посвящено каждому индусскому божеству, за исключением *Брахмы:* для него известен лишь один храм в *Пушкаре* (штат Раджастхан). Из вишнуитских храмов наиб. известны храмы в Шрирангаме (штат Тамилнад), в Тривандруме (штат Керала), а также храмы, посвященные *Кришне*, во *Вриндаване*, *Матхуре* (штат Уттар-Прадеш), в Джайпуре и Натхдваре (Раджастхан), храм *Джаганнатха* в *Пури* (Орисса), в *Двараке* (штат Гуджарат), в *Каньчипураме* и Мадрасе (Тамилнад) и др. Среди шиваитских храмов популярны храмы в Чидамбараме (Тамилнад), храмы Амарнатха (Кашмир), *Кедарнатха* (Гималаи), Джамбукешвары (Тамилнад) и др. *Шакти* посвящены храмы в Калькутте, *Варанаси*, Мадураи, Мадрасе и др. местах Индии. *А. Дубянский*

Ц

ЦАРЬ — как и в др. древних об-вах, в Индии не только правитель гос-ва, но и фигура сакральная. Осн. термин, обозначающий Ц. — ра́джа(н), — встречается еще в *"Ригведе"*. Ц. именовались нек-рые боги (*Индра, Варуна* и др.) в момент их триумфа, во время совершаемого в их честь торжеств. ритуала. В *Ведах* обычно речь идет о Ц. как предводителе племени, "владыке людей" (нарапати), позднее — как "владыке земли" (бхупати). "Царские" наименования (раджанья, раджапутра) имели все представители военной знати (см. *кшатрии*). Объединения раджей возглавляли "верховные цари" (адхирадж, самрадж). В кон. I тыс. до н. э. — нач. н. э. в царскую титулатуру проникли понятия, заимствованные из иранско-эллинистич. мира: "Великий царь, царь царей", "Спаситель", "Сын Бога" (махараджадхираджа, тратара, дэвапутра). Ц. считался воплощением харизмы власти (кшатра), так же как *брахманы* олицетворяли собою *Брахман*. Ближайшим советником Ц. и его защитником от реальных и магич. опасностей являлся домашний жрец *(пурохита)*. Ритуал выбора пурохиты воспроизводил свадебную обрядность, и связь между Ц. и жрецом считалась столь же священной и нерушимой, как брачный союз. Атрибутами и символами царской власти являлись трон, колесо колесницы *(чакра)*, слон и конь, драгоценный камень (ратна). Ц. в индийской традиции фигурирует прежде всего как храбрый воин, к-рый прославляется за подвиги подобно богу *Индре*. Его гл. функцией является "защита" подданных от врагов. Он несет в себе частицы всех восьми *локапал* (богов — хранителей мира, покровителей сторон света), сам занимая как бы центр вселенной. В зависимости от него находится плодородие земли. В индийской лит-ре часто встречаются образы, свидетельствующие о том, что Ц. рассматривался как "муж Земли"

(представленной в обрядах царицей). Часто подчеркивается не только его мужество, но и сексуальная мощь. Связанные с Ц. эротические обряды должны были обеспечить дождь как "оплодотворение" почвы. Ритуалы коронации *(раджасуя, абхишека)* отражают представления о том, что до появления Ц. во вселенной господствует Хаос, а с воцарением устанавливается гармония и начинается новый мировой период. В идеале Ц. стремится к максим. распространению своей власти, дабы достичь положения мирового владыки — *чакравартина* (букв. вращающего колесо). Последнее нередко ассоциируется с поддержанием праведности *(дхарма)*, с отеческим отношением Ц. ко всем живым существам (праджа — подданным, букв. потомству). Согласно инд. представлениям, Ц. не устанавливает нормы извечной дхармы, но осуществляет их на Земле с помощью власти и наложения наказания *(данда)*. Ц. порою уподобляется домохозяину, к-рый способен рассматривать все царство как нечто полностью ему принадлежащее, подобно домашнему имуществу или даже собственной плоти. *А. Вигасин*

Ч

ЧАЙТА́НЬЯ; бенг. — **ЧОЙТОННО** (наст. имя Вишвамбхара, ок. 1486—1533) — религ. реформатор и проповедник кришнаитского *бхакти*. Род. в Навадвипе (Бенгалия) в брахманской семье. Начало его жизни было традиционным: ученичество, забота о доме. Затем он ушел от мира и нек-рое время жил в *Пури* как *санньясин*. По возвращении в Бенгалию основал кришнаитскую общину и начал проповедовать экстатич. любовь к *Кришне*. Отвергая внешние стороны культа, Ч. единственным ритуалом признавал санкиртан (бенг. — санкиртон) — совместное воспевание имени бога, исполнение гимнов, танцевальные процессии. Отрицал кастовое неравенство, принимая в число своих последователей членов низших *каст* и мусульман. Призывал людей к смирению, страстотерпию и самопожертвованию, превозносил аскетич. идеал. Резко выступал против распространенных в Бенгалии кровавых жертвоприношений. Изречения Ч. и сложившаяся вокруг его имени агиографич. лит-ра (наиб. известна "Чайтаньячаритамрита" — "*Амрита* жизнеописания Ч." Кришнодаса Кабираджа, кон. XVI в.) оказали глубокое воздействие на распространение бхакти по всему вост. региону Индии и по сей день являются свящ. текстами *кришнаизма*, а Ч. почитается последователями как *аватара* Кришны и *Радхи* (сам он идентифицировал себя с Радхой, объятой любовью к Кришне). Ученики Ч., *госвамины*, принесли его идеи во *Вриндаван*, где возникла своя община адептов учения Ч. Однако после его смерти контакт между вриндаванской и бенгальской ветвями движения был утерян. Культ Ч. существует и поныне среди кришнаитов, в т. ч. в *Международном обществе сознания Кришны*. *Е. Ванина, А. Дубянский*

ЧА́КРА — 1) Колесо, диск, символ солнца, силы и победы. В гимнах *Ригведы* связан

со временем и годом, в том же значении употребляется в протоиндийских текстах. Ч. ассоциируется также с космич. порядком, гармонией и равновесием. 2) Боевой диск — атрибут *Вишну* и его оружие, воплощает в себе охранительную функцию божества. Его Ч. имеет 6 спиц, реже — 8, отражая древнюю символику пространственно-временных отношений. Ч. является также одним из видов оружия *Дурги*. Ее призывают в ритуале богопочитания и ей поклоняются как вместилищу божественной силы. Ч., как и др. оружие богов, иногда персонифицируется. В этом случае она иконографич. изображается в виде богато украшенной мужской фигуры с большим животом и круглыми глазами. Персонифицированная Ч. чаще всего соотносится с *Вишну* и именуется в этом случае *Сударшана*. 3) Знак *чакравартина*. 4) В *тантризме* — невидимый энергетический центр. Человеческое тело, по индуистским воззрениям, содержит шесть Ч.: муладхара, свадхиштхана, манипура, анахата, вишуддха и аджна. *Кундалини*, дремлющая в нижней Ч. — муладхаре, при соответствующей психотехнической тренировке поднимается вверх и достигает верхней Ч. 5) В астрономии — соединение *накшатр* и планет. *М. Альбедиль*

ЧАКРАВА́РТИН (букв. вращатель колеса) — термин, обозначавший в индийской традиции, начиная с архаики, мирового правителя, *царя*-миродержца. Особое развитие концепция Ч. получила в *буддизме*. Этимологии термина, встречающиеся в буддийских источниках и у совр. исследователей, такие, как "правитель круга (земель)" или "правитель круга (земли, опоясанной океаном)", являются переосмыслениями первонач. значения, связанного с архаическим ритуалом и соответствующими мифологич. представлениями. Титул Ч. первоначально получал царь, к-рый в архаическом обряде обновления сакральной власти — *ваджапея* — совершал подъем по жертвенному столбу и касался рукой колесообразного навершия (чашала); мифологич. это символизировало приведение в движение "Колеса Времени" (Солнца, Года), "запуск" нового временного цикла. *Я. Васильков*

ЧАНА́КЬЯ – персонаж древнего цикла легенд об основании первой общеиндийской

державы. *Брахман* Ч. был оскорблен *царем* Нандой и отомстил ему, уничтожив династию и приведя к власти Чандрагупту Маурья. В драме "Мудраракшаса" и джайнских преданиях Ч. изображен как знаток искусства политич. интриги, использующий все средства для достижения поставленной цели. В образе Ч. старинный мотив гнева брахмана, к-рый способен разрушить весь мир, сливается с идеальным образом учителя и мудрого советника царя. Традиция приписывает Ч. ряд сборников афоризмов о *нити* и *"Артхашастру"*, отождествляя его с *Каутильей*. *А. Вигасин*

ЧАНДА́ЛА — 1) По древнеиндийским источникам, члены низшей *касты*, происходящей от браков *шудр* с *брахманками*. 2) В наст. вр. — одно из употребительных обобщающих названий для неприкасаемых (членов "списочных" каст). 3) Название одной из каст неприкасаемых в Бенгалии (др. название — намашудра). *Л. Алаев*

ЧА́НДИ (букв. гневливая) — один из эпитетов *Дурги*, грозной ипостаси супруги бога *Шивы*, к-рого иногда именуют Чандипати (супруг Ч.). *Н. Краснодембская*

ЧА́НДРА (первонач. значение сияющий, сверкающий) — название Луны и имя соответствующего персонифицированного божества в индуистской мифологии, мужского рода. Др. его имя — *Сома*. В иконографии имеет антропоморфный облик, прекрасен лицом; ездовым животным Ч. является антилопа. В соответствии с разными легендами он считается рожденным из Молочного океана, называется также сыном *Сурьи* (Солнца) или сыном Атри, одного из прародителей человечества. Ч. (Сома) является вместилищем напитка бессмертия (сомы, или *амриты*). Иногда Ч. величается Повелителем планет. Ч. имеет важнейшее значение в формировании индуистского календаря: лунный зодиак из 28 лунных "домов" и все фазы Луны учитываются практически и символически. В соответствии с ними идет счет на лунные месяцы (их больше, чем в солнечном календаре), каждый из к-рых делится на светлую и темную половины, и каждому дню лунного месяца приписывается определенный

магич. смысл, к ним приурочиваются определенные праздники. Среди дней недели с Луной соотносится понедельник (название его, однако, связано с именем Сомы, а не Ч.). Родиться в день полнолуния считается счастливым предзнаменованием; это сулит богатство и процветание. Понедельник посвящается также *Шиве,* т. к. Луна (точнее: полумесяц) является одним из атрибутов этого бога. Ч. не имеет приверженности к опред. цвету, и в понедельник можно носить разноцветные и пестрые одеяния. Луне посвящено растение паласа (Butea fondosa). *Н. Краснодембская*

ЧАРВА́КА — некий древний философ-материалист, последователь *лока́яты,* вообще — сторонник этой школы; чаще употребляют термин "локаятик". *А. Парибок*

ЧАТУРВА́РГА — четыре жизненных принципа, к-рые в совокупности называются четырьмя благами: *дхарма* (закон, нравственный долг) — исполнение семейных обязанностей, религ. обрядов и т. п., *артха* (суть, польза) — приобретение материальных благ, их использование, а также соблюдение предписанных норм поведения, *кама* (любовь, чувственное наслаждение) — чувственная, физическая любовь, *мокша* (освобождение) — избавление от уз бытия, достижение духовного совершенства. Соблюдение четырех жизненных принципов предписывалось всем "дваждырожденным" *(двиджа)*. См. *Триварга. М. Альбедиль*

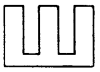
ЧАТУРМА́СЬЯ — сезон года, состоящий из четырех месяцев; календарная единица, принятая в древней Индии. Три Ч. делили год на зимний, весенний и дождливый сезоны. Границы сезонов отмечались особыми праздниками: между зимой и весной поклонялись всем богам сразу; с приходом периода дождей почитали *Варуну;* начало зимы отмечалось как праздник урожая. *Н. Краснодембская*

ЧАТУРМУ́КХА (Четырехликий) — эпитет *Брахмы,* отражающий особенность его иконографии. Четыре лика или головы Брахмы символизируют четыре стороны света и четыре *Веды.* Четырехликим иногда изображают *Вишну, Ананту,* нек-рых др. мифологич. персонажей. *А. Дубянский*

ЧЕТКИ — см. *Акшамала, Мала, Рудракша.*

ЧИНМО́Й (Свами Чинмайананда, род. в 1931) — известный неоиндуистский философ и проповедник, в особенности популярный на Западе. Род. в Бенгалии, с 12 лет жил в *ашраме,* посвятив себя духовным поискам. В 1964 переехал в Нью-Йорк, где и находится центр возглавляемого им движения. Автор большого кол-ва книг, включая комментарии к *упанишадам* и *"Бхагавадгите"*. В доктринальном плане Ч. развивает характерные для *неоведанты* идеи о непротиворечивости теизма и мистич. монизма, о единстве и взаимодополняемости разл. путей богопостижения, уделяя при этом особое внимание медитативной практике, к-рой посвятил специальную книгу-руководство "Медитация: совершенствование в Боге". Отличит. чертой системы Ч. является использование искусства, трактуемого как важное средство развития и раскрытия божеств. потенциала личности. Отношение Ч. к искусству, отражающему единство, одухотворенность и гармонию вселенной, в целом находится в лоне эстетич. и мировоззренч. исканий Рабиндраната *Тагора.* Сам Ч. — поэт, художник и композитор. Его картины представляют собой спонтанное воплощение медитативных состояний живописца, в к-рых мир предстает как игра цвета и движения. Созерцательность и спонтанность характерна и для инструментальной музыки Ч. Ч. — активный обществ. деятель, осуществляющий в рамках своего движения разл. программы по установлению мира во всем мире: пробеги мира, концерты мира, проводимые им во мн. странах. Центр движения Ч. имеется и в России, куда наставник и его ближайшие ученики приезжали с лекциями. *А. Ткачева*

ЧИ́ТТА — в *йога-даршане* то же, что *буддхи* в *санкхье* — материальный (продукт *пракрити*) орган индивидуального духа *(Пу́руши),* активность к-рого выражается в порождении содержаний, верных или нет, связанных с настоящим моментом или нет. Цель йоги — прекратить активность Ч. В *веданте* Ч. — внутренний, т. е. психический, орган индивидуального сознания в аспекте припоминания или сосредоточения. В *буддизме* — сознание. *А. Парибок*



ША́БАРА — автор первичного комментария (бха́шья) на *"Мимансa-сутры"*, не ранее II в. н. э. Его труд интересен в осн. как трактат о ритуале; значимые философски части этого трактата принадлежат цитируемому Ш. более раннему комментатору, внесшему вклад в понимание восприятия. Основываясь на нескольких страницах труда Ш., *Кума́рила* разворачивает в форме вторичного комментария гносеологию *мимансы*. *А. Парибок*

ША́БДА — 1) Звук вообще, т. е. объект органа слуха. 2) Членораздельный звук человеческой речи. Так, в слове "кот" Ш. есть последовательность, "к" — "о" — "т". В любом случае Ш. есть кач-во первостихии *ака́ши*. В философии большое значение имел многовековой спор между *мимансой*, полагавшей Ш. вечной, и прочими школами, считавшими звук (в т. ч. членораздельный) тварным. В *мимансе* этот тезис подкреплял утверждение об извечности и безавторстве *Вед*. Наблюдаемое начало и конец слышимых звуков речи в мимансе объясняли как проявление, но не появление. Согласно великому философу-языковеду *Бхартрихари* (V в.) сущность Ш. есть абсолют, разворачивающийся затем своими потенциями в мир. В общекультурном плане дискуссии о Ш. подобны спорам о Платоновых идеях в европ. философии, нек-рым теологическим проблемам и отражают также огромную роль устного — а не писаного — слова в традиционной культуре, передаваемого — воспроизводимого авторитетным лицом (*гуру*, *брахманом* и пр.). *А. Парибок*

ША́БДА-СИДДХА́НТА — "теория членораздельной речи"; см. *Вьякарана*. *А. Парибок*

ША́ЙВА-СИДДХА́НТА (конечная цель *шиваизма*) — система идеалистич. философии, возникшая на юге Индии. Ее

религиозным истоком является шиваизм, представленный поэтическими (гимны *наянаров*, в особенности "Тирувасагам" *Маниккавасагара*) и теологическими (шиваитские *агамы*) текстами. На их основе в XII—XIV вв. формируется умозрение, согласно к-рому мир, мыслящийся реальным, представлен тремя сущностями. Это: па́ти ("владыка") — *Шива*, являющийся первопричиной вселенной, высшей реальностью, абсолютом; па́шу ("скот") — вечная индивидуальная душа; па́шам ("оковы") — материя, понимаемая как нечистота, имеющая три разновидности: анава — изначальное неведение; *карма* — действия, ведущие к перевоплощению; *майя* — время, природа, чувства, тело и т. д. Шива обладает энергией *(шакти)*, к-рая, будучи направленной на душу, активизирует присущие ей потенциально качества знания, ощущения, действия. С их помощью душа постоянно очищается от своих материальных оков и обретает спасение, на путь к к-рому ее наставляет сам Шива. Он же может своей милостью мгновенно освободить ее из *сансары*, если она принадлежит преданному ему безраздельно *бхакту*. Т. обр., Ш.-с. — философское осмысление личностно окрашенного религ. опыта многовековой традиции тамильского *бхакти*. Осн. тексты Ш.-с. — объединенные в комплекс "14 *шастр* Ш.-с." — были созданы с XIII по XVI в. Самым ранним и наиб. важным является трактат "Сиванянабодам" (санскр. "Шиваджнянабодха") — "Учение о шиваитском знании" Мейкандара (XIII в.). Кроме него великими *ачарьями* Ш.-с. считаются Аруна́нди Дэвар, Умапа́ти Шива́чарья, Маре́йнянасамбандар. *А. Дубянский*

ША́КТИ — божественная сила или энергия, женская манифестация божества, гл. обр. в шиваитской мифологии. *Шива*, бог-абсолют, постигается через его энергетич. проявление, воплощенное в универсальном женском начале. Он пассивен и трансцендентен, а Ш. — его имманентная активная ипостась. Ш. может принимать разл. формы — от локальных божеств (семейных, родовых, племенных и т. п.) до великой богини-матери, воплощенной в образах супруги Шивы *(Дурги, Кали, Умы, Парвати)*. Иконографически богиня изображается в двух гл. аспектах: благостном, в виде молодой красивой

женщины, и гневном, в виде многорукой вооруженной демоницы с оскаленными клыками, красным языком и ожерельем из черепов. Символ единения бога со своей Ш. — *Ардханари*. Гл. объект почитания богини в культе — ее женский символ — *йони*, иногда в соединении с *лингамом*. *М. Альбедиль*

ШАКТИ́ЗМ — культ *шакти*, восходящий своими истоками к архаич. древности, к культу богинь-матерей (см. *Дэви*), а также к древнейшим шаманским культам. В его основе лежит почитание *шакти* как силы, творческого, энергетического начала божества и как созидательной силы сознания. Приверженцы *шакти* — шакты считают ее познание единственным путем к спасению от тягот бытия. *Шакти* имеет большой диапазон проявлений — от высшего духовного начала до персонификации в образе к.-л. ипостаси *Дэви*. Шакты опираются на *агамы* и *тантры* и совершают эзотерич. обряды, связанные с йогической практикой и психофизиологич. тренингом, несовместимые с брахманическим ритуалом. Целью культовой практики считается изменение своего психофизиологич. статуса, внутреннее уподобление своему божеству и слияние с ним. Важнейшие шактистские обряды — почитание Шакти в разных образах и ее атрибутов, поклонение *гуру*, чтение *мантр* и др. священных формул, жертвоприношения божеству и т. п. Гл. свящ. текстами шакты считают 77 шактистских *агам*, к-рые расцениваются как *тантры*. Шактизм особенно популярен на юге Индии, в дравидоязычном ареале, а также в Бенгалии и Ассаме. Шактистские секты традиционно делят на т. наз. секты "правой руки" и "левой руки". Последние гораздо более закрыты, эзотеричны, их ритуальная практика связана с использованием "пяти М" *(панчамакара)*. *М. Альбедиль*

ШАЛАГРА́МЫ — черные камни (обычно речная галька или аммониты, окаменевшие раковины), почитающиеся вишнуитами как символич. воплощение *Вишну*. Прожилки и рисунок на них напоминают адептам вишнуитские атрибуты (*чакра, лотос*, брахманский шнур и т. п.) или *аватары* Вишну. В брахманских вишнуитских семьях наличие Ш. в домашнем алтаре считается обязательным. Наиб. священными считаются Ш., найденные в русле р. Гандаки в Гималаях, к-рое, по преданиям,

часто навещал Вишну. Поклонение Ш. связано с древним культом камней, являющимся одним из мн. истоков индуизма. Характерно почитание *Кришны* в виде черного камня в районе горы *Говардханы*. *А. Дубянский*

ША́НКАРА: 1) также **А́ДИ-Ш.** (т. е. Изначальный Ш., в отличие от титулов глав основанных им монашеских орденов), или *Шанкарача́рья* (788—812 гг. н. э.) — величайший индуистский философ, крупнейший вероучитель *шиваизма* и гл. представитель и классик направления *адвайта-веданты* в философии. *Брахман* родом из Кералы, учился в традиции *Гаудапады*, рано принял монашество (саньясу). Обошел всю Индию, выступая в многочисл. диспутах и побеждая сторонников иных *даршан;* обратил в *веданту* в т. ч. великого философа *мимансы* Мандана Мишру, учредил четыре монастыря *(матха):* в Гималаях *(Бадринатх)* в *Пури* на востоке, в Карнатаке (Шрингери) — на юге, в *Двараке* на западе Индии. Основал, наподобие буддистского монашества, 10 орденов *санньясинов*, 5 из к-рых сохранились. Блестящий философский писатель с превосходным стилем, мощный полемист, не всегда беспристрастный в своем отношении к буддийской философии, хотя и упрекаемый ортодоксами в "скрытом *буддизме*". Гл. произведения: комментарии на *"Брахма-сутры"*, 11 старших *упанишад, "Бхагавадгиту";* великолепные религ.-философские поэмы "Вивекачуда́мани" ("Жемчужина различения"), "Атмабо́дха" ("Постижение самости"), "Апарокшанубхути" ("Незаочное постижение"), "Анандалахари" ("Волна блаженства" — тантрический текст); гимны Шиве и др. Мн. произведения, приписываемые Ш., в действительности принадлежат главам ведантистских орденов. 2) Ш. — "Дающий благополучие", "Благостный" — один из эпитетов Шивы. *А. Парибок*

ША́НКАРАЧА́РЬЯ ("Учитель Шанкара") — 1) См. *Шанкара*. 2) Титул духовных вождей *шиваизма*, возглавляющих монашеские ордена и монастыри *(питхи)*, основанные *Шанкарой* для сохранения и развития традиций *адвайта-веданты* и шиваизма. Они расположены в *Двараке, Бадринатхе, Пури, Шрингери* и *Каньчипураме*. Ш. ведет строго монашеский образ жизни, является абсолютным духовным ав-

торитетом для шиваитов. Он выбирает и готовит себе преемника, к-рый принимает титул Ш. после его смерти. Т. обр. поддерживается непрерывная линия духовного водительства, идущая от самого Шанкары. *А. Дубянский*

ША́НКХА — раковина; широко употребляется в ритуальном обиходе индуистов, является одним из инструментов, с помощью к-рых призывают божество (наряду с колокольчиком и нек-рыми др.). В иконографии Ш. — один из гл. атрибутов *Вишну*. *Н. Краснодембская*

ШАНМУ́КХА (Шестиликий) — одно из имен *Сканды*, имевшего шесть матерей. *А. Дубянский*

ША́СТРА (от корня "учить; повелевать" с инструментальным суффиксом, т. е. как бы "законодательство [в сфере знаний]") — отрасли специальных теоретич. знаний, соответствующие им учебные дисциплины и тексты, их трактующие. В отличие от "искусств и умений" (кала, *видья*) освоение Ш. требует прежде всего интеллектуальных усилий и памяти. До XII—XIII вв. разделения на теоретич. трактаты и учебники не было. Это единство и потребность компактного изложения для запоминания наизусть определило форму Ш. В основу Ш. как дисциплины кладется обычно очень краткий и емкий текст (*сутры;* карики — в стихах), малопонятный без разъяснений. Его заучивают. К нему прилагается первичный комментарий (бхашья), суммирующий практику преподавания сутр и имитирующий ее в тексте в виде диалога профессора и учеников. Проработка его с сутрами дает первичную компетентность в Ш. Затем в ходе веков в нек-рых шастрах появились целые цепочки надстроенных один над другим комментариев и иных текстов. В *адвайта-веданте* и *ньяе* цепочки достигают 8 звеньев. Бывают и более разветвленные иерархии текстов; иногда последовательное комментирование не развилось (в поэтике), и крупные авторы пишут осн. тексты заново. Язык Ш. — крайне специализированный *санскрит;* после освоения общеупотребительного языка Ш. надо учиться заново, еще раз. До сих пор знание Ш. в полном объеме остается достоянием традиционных ученых — *пандитов*. Европейцы и европейски образованные индийцы, как правило, остаются

сравнительно с ними на положении хороших студентов, хотя и могут открыть немало нового в частностях. К числу важнейших Ш., помимо *даршан,* принадлежат: поэтика; грамматика; наука управления *(артха-Ш.);* законоуложения *(дхарма-Ш.);* эротика *(кама-Ш.). А. Парибок*

ША́ШТХИ (букв. шестерица) — популярное божество сельских культов, одна из форм *Дэви,* персонифицирующей первые шесть дней после рождения ребенка и потому считающейся защитницей детей. Называется также Скандамата (Мать *Сканды*) и почитается женщинами, жаждущими иметь ребенка. Ее свящ. животное и *вахана* — кошка. *М. Альбедиль*

ШЕН, КЕШОБЧО́НДРО (СЕН, КЕШАБ ЧАНДЕР) (1838—1884) — религ. реформатор и обществ. деятель Индии. Лидер радикального крыла орг-ции *"Брахмо самадж"* (с 1862), резко изменивший направление практич. деятельности этой орг-ции. Под его руководством "Брахмо самадж" из религ.-реформаторской секты в индуизме фактич. превратилась в об-во соц.-бытовых реформ. Ш. К. усилил антикастовую направленность брахмосамаджистского движения, решительно выступил за разрешение вторичного замужества вдов, активизировал пропагандистскую и благотворительную деятельность об-ва, попытался превратить его в массовую общественно-религ. орг-цию. Это привело к первому расколу "Брахмо самадж" (1866), после к-рого группа сторонников Ш. К. приняла название *"Бхаратваршия Брахмо самадж",* тогда как группа *Деб. Тагора* стала именоваться *"Ади* (исконное) *Брахмо самадж"*. После раскола Ш. К. вводит в практику руководимого им об-ва традиц. народные формы экстатического поклонения богу; с годами, однако, в его учении усиливаются христианские элементы. После поездки в Англию Ш. К. возобновляет борьбу за закон о гражданском браке (принятый в 1872). По этому закону разрешаются межкастовые браки и вторичное замужество вдов, запрещаются полигамия и детские браки. Правда, закон этот распространялся только на членов "Бхаратваршия Брахмо самадж". При этом Ш. К. поставил возглавляемую им орг-цию вне индуистской общины, заявив, что термин "индусы" на его сторонников не

распространяется, ибо они отрицают авторитет *Вед* и признают прозелитизм всех религ. конфессий. Внутри "Бхаратварша Брахмо самадж" нарастают противоречия, вызванные, в частн., тенденцией обожествления лидера нек-рыми его приверженцами. В 1878 происходит раскол и в этой группе, поводом к к-рому послужило нарушение самим Ш. К. закона о гражданском браке. Ш. К. провозглашает создание церкви нового божественного установления ("Нававидхан"), в к-рой была предпринята (не без влияния идей *Рамакришны*) попытка создать наднациональную всемирную религию. Для этой орг-ции характерно эклектическое смешение догм, культов и ритуалов при явно просматривающемся христ. влиянии. Христ. элементы постепенно стали доминирующими. Как и следовало ожидать, это искусственное образование оказалось нежизненным и после смерти Ш. К. прекратило свое существование. *Р. Рыбаков*

ШЕ́ША — мифический персонаж, великий змей, символический спутник *Вишну* (см. также *Ананта*). Ш. фигурирует в кришнаитских легендах (он разведывал путь *Васудэве,* когда тот нес младенца *Кришну* в дом *Нанды*), и в шиваитских (упоминается как восхищенный поклонник танцевального искусства *Шивы*). В нек-рых системах считается одним из стражей света; его охране подлежит надир. Один из эпитетов Ш. — Нагендра — "Повелитель змей". *Н. Краснодембская*

ШИ́ВА (первонач. значение — благоприятный) — имя одного из важнейших богов индуизма, давшее название шиваитской ветви этой религии (см. *Шиваизм*). Ш. входит в состав верховной триады индуистских богов (*Брахма, Вишну* и Ш.) как исполнитель разрушительной функции. Историч. образ Ш. частично совпадает с образом *Рудры;* возможно, инкорпорирован в общий индуистский пантеон из дравидского источника. Собственно шиваиты считают Ш. не только разрушителем, но и творцом мира, воплощением всех функций *тримурти.* Ш. — бог-отшельник, аскет; в его природе подчеркиваются суровый, грозный, устрашающий, карающий аспекты; характеру его присущи экспансивность и гневливость, что, в частн., проявляется, согласно мифам, в его отношениях

с божеств. родственниками: так, он отрубил в припадке гнева и раздражения головы своему тестю *Дакше* и сыну *Ганеше* (но позже вернул их к жизни), а также одну из голов Брахмы. Иногда Шиву представляют повелителем духов и демонов, любителем кладбищ, бездомным скитальцем, сумасшедшим. В наборе присущих ему атрибутов сочетаются череп *(капала)*, он же чаша для подаяний, и трезубец *(тришула)*. Его *вахана* — белый бык *Нанди*. Однако Ш. выступает и как великий любовник, любящий супруг, отец семейства, к-рое включает кроме него его жену *Парвати* и двух сыновей — *Ганешу* и *Сканду*. Специфич. место обитания Ш. (также и вместе с семьей) — мифич. гора *Кайласа*. В иконографической традиции важнейшими чертами Ш. являются третий глаз во лбу, способный исторгать испепеляющий огонь (см. *Ананга*), высокая прическа, украшенная полумесяцем и ниспадающей струей воды (символизирует *Гангу*, принятую Ш. на свою голову при ее исходе с небес на землю), кобры в волосах, на шее и груди, иногда ожерелье из черепов, белый цвет покрытого *пеплом* тела и синий — шеи (см. *Нилакантха*). Нередко он одет в набедренную повязку из звериной шкуры, на плечах — накидка из шкуры тигра, антилопы или слона, восседает на шкуре тигра или леопарда, в одной из рук (их у него изображается в разных иконографических вариантах от двух до десяти) Ш. держит антилопу (что символизирует его функцию *пашупати*). Среди др. атрибутов — лук, барабанчик в форме песочных часов, веревка. Ш. именуется не одним десятком эпитетов, связанных с его внешним обликом: Трйамбака — Трехглазый, Джата-дхара — Нечесаный, Капала-малин (или *Капалин*) — Носящий гирлянду из черепов, Нилакантха — Синегорлый; с чертами его характера и природы: Агхора — Ужасный, Хара — Ловец, *Бхагават* — Божественный, *Кала* — Время, *Махадэва* — Великий Бог и т. д.; с его функциями или деяниями: Вишванатха — Повелитель мира, *Лингараджа* — Царь *лингама*, *Тьягараджа* — Царь *тьягги*, Трипурантака — Разрушитель трех градов *асуров* и т. д. Ш. почитается и в виде фаллич. символа — лингама. Самый значит. праздник, посвященный Ш. (шиваратра, или *шиваратри*), отмечается в месяце магхе (янв. — февр.) С Ш. символически связаны де-

ревья бэль, или *бильва* (Aegle marmelos), и кадамба (Nauclea cadamba; Eugenia racemosa). *Н. Краснодембская*

ШИВАИЗМ — условное обозначение системы реальных культов, объединенных именами *Шивы* и связанного с ним пантеона божеств и легендарно-мифологич. персонажей: это его супруга-*шакти — Парвати;* сыновья *Ганеша* и *Карттикея* (он же *Сканда, Субрахманья* и др.), а также на юге *— Аиянар;* святые подвижники — шиваиты, *наянары,* и т. п. Т. обр., понятие Ш. включает в себя нек-рый набор опред. течений, или ветвей (сект): это *лингаяты, пашупаты,* шактисты (адепты шакти), *капалики* и др. История Ш. в Индии древняя и многосложная. Как определенная форма индуизма (в противоположность *вишнуизму*) Ш. оформился в эпоху раннего средневековья. В разл. историч. периоды разные ветви Ш. имели распространение у разных народов Индии. Так, в Ориссе "пик" Ш. приходился на X в.; в Андхре в XII в. особое развитие получило течение шиваитского *бхакти.* "Цитаделью" Ш. считается Юж. Индия. В Бихаре *шактизм* сочетается с поклонением самому Шиве, а в Бенгалии ревностное поклонение *Кали* уживается с вишнуизмом, тогда как в Гуджарате слабо распространен культ *Дурги,* но обнаруживается немало почитателей Шивы. Шиваиты-каннада — преимуществ. *лингаяты* (вирашайва), а малаяли почитают гл. обр. Ганешу. В Махараштре культ этого бога популярен как среди шиваитов, так и среди вишнуитов; Шиву здесь почитают более всего под именем *Шанкары,* но больше распространено поклонение *Витхобе,* в к-ром сочетаются черты и Шивы и Вишну. Вообще, хотя наблюдаются различия в ритуально-обрядовых формах культов этих богов (ср. присущие Ш. институт *дэвадаси,* кровавые жертвы Кали и т. п.), в их мифологии, функциях, традициях праздников обнаруживается мн. общего. Ш. нередко сосуществует с древними местными верованиями, особенно в этнической периферии. См. также *Индуизм в Шри Ланке, Индуизм в Непале, Индуизм в Ю.-в. Азии.* Богаты литературная и иконографич. традиции Ш.; с Ш. связаны различные виды традиц. искусства, в частн. скульптура и театр. *Н. Краснодембская*

ШИВАНА́НДА, СВАМИ — под этим монашеским именем известны два религ. деятеля: 1) (предполож. 1854—1934) — один из прямых учеников *Рамакришны;* часто именуется Махапуруша Махарадж (домонашеское имя Таракнатх Гхосал). Сын преуспевающего юриста, Ш. после окончания школы работал в англ. фирме и посещал собрания в реформаторском об-ве *"Брахмо самадж"*, но под влиянием Рамакришны становится нищенствующим монахом, а после смерти Учителя уходит странствовать по святым местам Индии. Триумфальное возвращение *Вивекананды* из США положило конец скитаниям Ш. В 1897, по просьбе Вивекананды, он отправился на Цейлон, где организовал изучение *веданты*. Среди его учеников были и европейцы, позднее открывшие кружки инд. философии в Австралии и Новой Зеландии. В 1899 Ш. возглавляет миссии помощи пострадавшим от чумы в Калькутте и от оползней — в Дарджилинге. Несколько лет Ш. проводит в Гималаях, совмещая медитативную практику с активной деятельностью по сбору средств для *Белур матха,* созданию монастырей и *ашрамов* и т. п. В 1902 он основывает ашрам в *Варанаси,* настоятелем к-рого остается до 1909. Деятельность Ш. в это время многообразна — он открывает школу при ашраме и сам преподает в ней англ. язык, переводит на хинди речи Вивекананды в США, издает и распространяет их и одновр. жестко руководит повседневной жизнью ашрама. В 1910 избирается вице-президентом, а в 1922 президентом *"Миссии Рамакришны"*. Этот высокий пост он занимал до своей кончины, последовавшей 20 февр. 1934 в *Белур матхе.* 2) (1887—1963) — тамильский *брахман,* основатель *"Общества Божественной Жизни"* в *Ришикеше* (домонашеское имя Куппусвами). Род. в семье деревенского налогового инспектора. Чрезвычайно одаренный, Ш. в юности был и актером-любителем, и спортсменом, но выбрал своей профессией медицину. Блестяще завершив образование, Ш., наряду с медицинской практикой, издает журнал "Амброзия", призванный служить распространению знаний о гигиене, здоровье, *йоге* и *аюрведе*. С 1913 по 1922 Ш. работает врачом в Малайе (нынешняя Малайзия); его пациентами были в осн. низкокастовые рабочие-иммигранты на плантациях. Характерно, что уже тогда он

старался лечить не только телесные недуги, но и души тех, кто обращался к нему за помощью. Вернувшись в родной дом из Малайи и едва обнявшись с матерью, он вышел на улицу, чтобы наблюдать за разгрузкой телеги с багажом. Багаж разгрузили, семья собралась за столом, — а он все не шел. Он исчез, чтобы никогда не возвратиться в отчий дом (если не считать полуторадневного визита спустя четверть века). Он ушел на поиски бога, сначала в *Варанаси* (почему-то ему представлялось, что Варанаси расположен в Гималаях!), потом в выжженные солнцем поля Махараштры и, наконец, в 1924 он добрел до *Ришикеша*. Там он был инициирован в *санньяси* монашеского ордена Сарасвати. В течение нескольких лет Ш. ведет суровую жизнь аскета; в то же время он как врач обслуживает многочисл. *садху*, стекающихся в Ришикеш, а в 1927 на остаток заработанных в Малайе денег открывает благотворит. пансионат для них. Совершив паломничество в Юж. Индию, а затем в Гималаи, Ш. возвращается в Ришикеш и в 1936 создает "Общество Божественной Жизни", существующее и по сей день с отделениями в разных регионах Индии и во мн. зарубежных странах. При жизни Ш. в предместье Ришикеша, получившем название Шивананднагара, были открыты больницы, глазная клиника, издательства; им были созданы "Всемирная Федерация религий" (1945), "Всемирная федерация садху" (1947), "Лесная Академия йоги и веданты" (1948). В 1949 открыта Художественная студия. Музей йоги, курсы *санскрита*, радиоцентр и многое др. обязаны своим возникновением неуемной энергии Ш. В 1950 Ш. совершил большую поездку по Индии и *Шри Ланке*. Умер он в Шивананданагаре 14 июля 1963. Труды его изданы на мн. европ. и вост. языках. К 100-летию со дня его рождения выпущено многотомное полное собр. соч. Ш. на англ. языке. *Р. Рыбаков*

ШИВА́РАТРИ — праздник "ночь *Шивы*". Празднуется шиваитами в каждое новолуние, но особенно торжественно (Махашиваратри — "великая ночь Шивы") — раз в году, в 13-ю ночь темной половины месяца магха (янв.-февр.); по другим сведениям — в месяце пхальгуна (февр.-март) или чайтра (март-апр.). Дата праздника, т. обр., колеблется в промежутке от февр. до апр. С Ш. в *пуранах* связан миф

о невежественном и ритуально нечистом охотнике-аборигене, к-рый в святую ночь шел мимо *храма* Шивы и, передразнивая повторявшийся в песнопениях жрецов возглас, научился повторять имя бога: "Шива, Шива". Накануне он не встретил добычи и потому в эту ночь как бы невольно "соблюдал *пост*". Забравшись для ночлега на ветви дерева бэль *(бильва)* и повторяя запомнившиеся слова "Шива, Шива", он стряхнул несколько листьев на камень под деревом, к-рый оказался заброшенным в лесу *лингамом* — символом Шивы. Т. обр., дикий охотник, сам того не сознавая, выполнил все гл. ритуалы, совершение к-рых предписывается в эту ночь шиваитам (пост, повторение имени Шивы, осыпание лингама листьями дерева бэль); тем самым он искупил все свои грехи и немедленно был вознесен в небесную обитель Шивы. В ряде областей почитание лингама в ночь Ш. сопровождалось экстатическими плясками и даже сексуальными оргиями. *Я. Васильков*

ШМАША́НА (от "шмаша́" — приподнятый край ямы, окопа) — площадка для кремации покойников. Располагается, как правило, недалеко от реки, куда сбрасывают несгоревшие останки и пепел. В древней и ср.-век. лит-ре Ш. описывается также как место, где трупы оставляли на съедение птицам, хищникам и разного рода нечистой силе — *бхутам, претам, веталам, пишачам*. Частый посетитель Ш. — *Шива,* к-рый, надев на себя гирлянду из черепов, покрытый белым *пеплом,* исполняет на ней танец самхара-*тандава,* символизирующий гибель вселенной. *А. Дубянский*

ШРА́ДДХА — общее название ряда поминальных обрядов, призванных обеспечить и поддерживать благополучное существование умерших предков *(питри)* в загробном мире. Разновидностями Ш. являются: 1. *экоддишта,* имеющая целью приобщить умершего к сонму предков; 2. парвана-Ш., совершаемая в дни смены лунных фаз для всех предков трех ближайших поколений; 3. маси-Ш., совершаемая раз в месяц; 4. сапиндикарана, совершаемая на 12-й день или ровно через год после смерти человека; 5. абхьюдайика-Ш., устраиваемая для того, чтобы порадовать предков к.-л. приятной семейной новостью, напр. о рождении сына — продолжателя ро-

да; 6. камья-Ш., совершаемая для того, чтобы предки помогли в исполнении конкретного желания. Устраивать Ш. имел право только старший мужчина в роде; если наследование по мужской линии прерывалось, всем предкам рода грозило лишение загробного блаженства. Во всех видах Ш. употреблялась спец. пища — рисовые клецки *пинда;* приглашенные *брахманы* выступали как заместители предков, принимая от их лица угощение и дары. Мн. действия в Ш. совершаются "наоборот" в сравнении с обычными жертвоприношениями, предназначенными для богов: круговое движение производится не по солнцу, а против солнца; жертвенный шнур брахманы перекидывают через правое, а не через левое плечо; приглашается нечетное, в отличие от нормального — четного, кол-во брахманов и т. д. (исключение составляет абхьюдайика, в ней все совершается так же, как в обычных, не заупокойных обрядах). Ш., как и жертвоприношения богам, по существу является разновидностью обряда приема почетного гостя, входящего в систему ритуалов церемониального обмена (предки и боги выступают как сообщества, состоящие в отношениях обмена с сообществом людей). Обряды Ш. подробнейше описаны в спец. ритуалистических текстах — шраддхакальпах. Начиная с *эпоса,* появляется идея о том, что Ш. особенно действенна, если совершается в определенных *тиртхах,* напр. в Праяге *(Аллахабад)* или в Гайе. *Я. Васильков*

ШРА́МАНА (от корня "шрам" — утруждаться, стараться) — в VI—III вв. до н. э. профессиональный искатель духовной истины, порвавший связи с мирским об-вом, с хозяйств. деятельностью, живущий милостыней, нередко странствующий. Ш. объединялись вокруг видных учителей и наставников. Традиц. брахманство относилось к ним настороженно-неприязненно. Бо́льшая часть шраманских школ и групп вымерла уже в древности, нек-рые вылились в духовные традиции: *адживики* (до XIII в.), буддисты, джайны. Все шраманские учения не были ортодоксально-ведическими (ср. *на́стика*). Ш. впервые в Индии опробовали на себе монашеский статус и создали соотв. социальный институт, в индуизме позже отраженный в *санньясе.* Из несохранившихся шраманских учений извест-

ны в древности были имморализм, материализм, фатализм, скептицизм. *А. Парибок*

ШРА́УТА-СУ́ТРА — разновидность *сутр,* посвященных описанию ведийского ритуала *(кальпа-сутра)*. Содержат изложение обрядов шраута, т. е. считавшихся восходящими к *шрути* и имевших характер коллективных празднеств. Особенно большое место уделяется т. наз. "царским жертвоприношениям" (помазание на царство, жертвоприношение коня и др. См. *Абхишека, Ашвамедха, Раджасуя*). Ритуал шраута осуществлялся обычно в течение длительного срока (дни, недели и месяцы), иногда большими группами жрецов-*брахманов:* на специально сооруженном алтаре с несколькими священными огнями. Заказчиком чаще всего выступал *царь*. Ритуальные процедуры включали возлияния *сомы,* состязания, широкие раздачи даров участникам. *А. Вигасин*

ШРИ (ЛАКШМИ) — богиня богатства, счастья и красоты. Упоминается в текстах не ранее "Шатапатха-*брахманы*", но умолчание в *Ведах* свидетельствует, по-видимому, о жреческом неприятии популярного образа Ш., имеющего широкие индоевропейские аналогии. В сохраненных *"Махабхаратой"* архаических мифах Ш. — прежде всего богиня царской власти, удачи и процветания, связанного с плодородием. Ш. — супруга *Индры,* точнее — всякого *дэвы* или *асуры,* к-рый добивается статуса "Индры", становясь небесным *царем*. Земной царь также мыслился супругом Ш. (осознаваясь при этом воплощением Индры). В "Махабхарате" братья *Пандавы* — воплощения Индры — имеют общую супругу *Драупади* — воплощение Ш. В послеведийскую эпоху Ш. сливается с Л. (первоначально, по-видимому, богиней красоты и личного счастья); Ш.-Л. ассоциируется теперь не с Индрой, а с *Вишну* и выступает как супруга (в нек-рых поздних течениях *вишнуизма* — как *шакти*) последнего. В эпико-пуранической лит-ре воплощениями Ш.-Л. признаются *Сита,* супруга *Рамы,* и *Рукмини,* супруга *Кришны* (оба героя считаются *аватарами* Вишну). *Я. Васильков*

ШРИНГЕ́РИ — местечко в штате Карнатак, священное

для шиваитов. В VIII в. *Шанкара* основал здесь храм богини Ша́рады (разновидность *Дурги*) и монастырь *(питху)*, где сейчас находится резиденция одного из *Шанкарачарий*. *А. Дубянский*

ШРИРА́НГАМ — населенный пункт в Тамилнаде на р. Кавери вблизи Тируччираппалли, где находится *храм Вишну*, именуемого Ранганатхасвами ("Владыка арены [мира]"). Это крупнейший центр *вишнуизма*, известный с древности и достигший расцвета в период средневековой династии Чолов (IX—XII вв.). Наиб. ранние сведения о храме относятся к X в. Храм постепенно разрастался и превратился в громадный храмовый комплекс, самый большой в Южной Индии. Он состоит из семи концентрич. прямоугольников, обозначенных высокими стенами с многочисленными *гопурами*. В *гарбагрихе* основного храма находится скульптурное изображение Вишну-Ранганатхи, возлежащего вместе с *Лакшми* на тысячеголовом змее *Шеше*. С Ш. связана значительная часть жизни *Рамануджи*. Здесь он преподавал теологию, участвовал в религ. диспутах, стал *санньясином*. Ш. часто упоминают *альвары*, чьи статуи присутствуют в храме и чьи гимны до сих пор распевают перед Ранганатхой. Дважды в году (в январе и апреле) в храме проводится *ратхаятра*. Многие части храма замечательны в архитектурном отношении — т. н. Зал тысячи колонн, *Гаруда*-мандапа, Шешарая-мандапа и др. Последняя содержит выдающиеся произведения скульптуры — изображения всадников, фантастических животных, танцовщиц и т. п. *А. Дубянский*

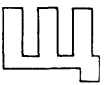
ШРУ́ТИ (букв. услышанное) — откровение, противополагаемое *смрити* — свящ. преданию. Ш. включает наиб. авторитетную часть *Вед* — *самхиты* и брахманическую прозу (см. *Араньяки, Брахманы, Упанишады*), к-рые считаются вечными и не сотворенными, а лишь "увиденными" мудрецами-*риши*. Непосредственно к Ш. возводится ритуал шраута, излагаемый в *шраута-сутрах*. *А. Вигасин*

ШУ́КРА — название планеты Венера и имя соответствующего персонифицированного божества. В мифологии Ш. (иначе Шукрачарья), называемый также Ушанас, считается

сыном святого мудреца древности *Бхригу,* наставником *асуров* и *дайтьев;* он владеет великой тайной оживления мертвых. Противником Ш. выступает сын *Брихаспати* Кача, к-рому с помощью дочери Ш. Дэваяни удается узнать эту тайну и сообщить ее богам. Иконографически Ш. представляется в виде престарелого *брахмана,* слепого на один глаз. В инд. календаре Ш. связан с 5-м днем недели (шукравара). Астрологич. этот знак считается самым благоприятным; тем, кто родился под ним, суждены мудрость, просвещенность, высокий авторитет, семейное счастье. Символич. цвет Ш. — белый. *Н. Краснодембская*

ШУ́НЬЯ (букв. пустое, т. е. бессущностное, ничтожное). Такими, согласно буддийской философии, оказываются все явления во внешнем и внутреннем мире — положение, яростно критиковавшееся индуистскими философами, хотя и находящее себе ближайшую параллель (вероятно, возникшую под буддийским влиянием) в ведантийском понятии *майя. А. Парибок*

ШУ́ДРЫ — члены низшей из четырех *варн* в древней Индии. Согласно брахманским трактатам, обязанностью Ш. является услужение трем высшим варнам. Иногда эта обязанность расшифровывается как послушание, ремесло, актерство. Им не разрешалось совершать обряд *упанаяна* (в связи с чем они считались однорожденными) и изучать *Веды.* Принято считать, что варна Ш. сложилась позже других, из местного населения, подчиненного *ариями.* К Ш. отнесли также рабов, зависимых, арендаторов, др. лиц, не имеющих своей земли. К нач. н. э. *дхармой* Ш. начинают считаться также земледелие и скотоводство. В эту варну попадают, помимо ремесленников, земледельческие и скотоводческие касты. Касты Ш. в ср. века начинают подразделяться на "чистых Ш." (от к-рых брахман может принимать пищу) и "нечистых". В наст. вр. к Ш. относится большинство населения Индии. *Л. Алаев*



ЩЕРБАТСКОЙ ФЕДОР ИППОЛИТОВИЧ (1866—1942) — крупнейший русский индолог и тибетолог; исследователь классич. инд. философии. Действительный член РАН (с 1918). Выдающимися достижениями Щ. являются: доказательство автохтонности инд. философии и типологического соответствия ее европейской, в силу чего ее следует рассматривать как равноправную составляющую мирового историко-философского процесса; показ роли буддистов в развитии инд. философии, отсюда необходимость изучать буддийскую и индуистско-брахманскую философии совокупно, как два взаимосвязанных течения в рамках инд. философской традиции. Особо значителен вклад Щ. в изучение буддийских систем виджнянавада (йогачара) и мадхъямика, индуистской системы *ньяя*. Разработанный Щ. "философский" метод перевода предполагал, что инд. философские идеи должны передаваться преимуществ. в терминах европ. философии. Щ. создал блестящую школу индологов и тибетологов, к-рая, однако, была полностью уничтожена репрессиями 30-х гг. Сам Щ. в последние годы жизни был практически лишен возможности заниматься изучением инд. философии. *Я. Васильков*

Э

ЭКАДА́НТА (Однобивневый) — эпитет *Ганеши*. Согласно одному из мифов, бивень отсек топором *Парашурама*, когда Ганеша помешал ему проникнуть к спящему *Шиве* на *Кайласу*. По др. версии, бивень отсек Шива, когда Ганеша не позволил ему войти в покой *Парвати*. Иногда говорят, что Ганеша, борясь с демоном Гаджамукхой, сам вырвал свой бивень и запустил его во врага. Считается, что он сделал это, чтобы записать им *"Махабхарату"*. Историч. интерпретация темы одного бивня подчеркивает его параллель с простым плугом и тем связывает образ Ганеши с древними земледельч. культами. Относительно того, какой бивень был Ганешей утерян, в его иконографии определенности нет. *А. Дубянский*

ЭКНА́ТХ (1553—1599) — один из наиб. радикальных, как считается, поэтов традиции *варкари*; представляет собой среди поэтов-*сантов* редкий пример значит. совпадения проповедуемых идей и мирского поведения. Род. в Пайтхане — махараштранском *Варанаси* — в семье *брахманов*, традиц. почитавших *Витттхаля*. Своим *гуру* считал суфия Дзанардану. Э. оставил огромное наследие. Издал используемый ныне вариант "Днянешвари" — поэтич. комментарий к *"Бхагавадгите"*, созданный основоположником маратхского *бхакти Днянешваром;* записал биографии ранних сантов, включая *неприкасаемого* Цокху Мелу; перевел с *санскрита* 2-ю скандху *"Бхагавата-пураны"*, известную на маратхи как "Экнатхи Бхагавата". Создал "Рукмини-сваямвара" (1571), поэму, описывающую свадьбу *Рукмини* и *Кришны* как духовное соединение *дживы* и *Шивы*. Оставил незаконченную поэму "Бхавартха-Рамаяна", завершенную его учеником Гавабой; писал философские монографии в стихах, популяризируя принципы *веданты*, а так-

же *абханги* и др. песнопения, объединенные в "Экнатхигатха". Э. — автор множества бхаруд — драматич. поэм, обладающих двойным смыслом — секулярным и духовным, в к-рых птицы, собаки, неприкасаемые, проститутки, нищие и прочие являются выразителями идей бхакти. *И. Глушкова*

ЭКОДДИ́ШТА (предназначенная для одного) — разновидность *шраддхи,* заупокойного обряда; имела целью приобщение усопшего, пребывавшего в состоянии *преты* (неупокоенного бесплотного духа), к сонму "отцов" *(питри).* Покойного "кормили" рисовыми клецками *(пинда),* что должно было способствовать обретению им нового, "тонкого" тела. В теч. 10 дней после кремации в результате приношения клецок *пинда* у покойного, как считали, каждый день появлялась новая часть "тонкого" тела: в 1-й день — голова, затем глаза, уши, нос и т. д. На 10-й день новое тело мыслилось созданным, на 12-й день (или через полтора месяца — в том случае, если покойный не был *брахманом,* поддерживавшим при жизни священный огонь) особой церемонией отмечалось приобщение покойного к сонму питри, после чего его "кормили" уже не персонально, а в ходе общей шраддхи для всех "праотцев". *Я. Васильков*

ЭЛЕФА́НТА — пещерный *храм* VI—VIII вв. на острове Элефанта (против гавани Бомбея). Образец брахманской скальной архитектуры. До XVI в. был одним из главнейших культовых центров Индии. После разрушения португальцами утратил свое значение. Гл. святилище в пещерном комплексе — храм *Брахмы.* Элефанта знаменита выдающимися скульптурными памятниками. Один из них изображает *Шиву* — Махешварамурти — бюст с тремя головами, обращенными ликами в разные стороны. Большой храм Шивы высечен в скале в зап. части о-ва на высоте 76 м над уровнем моря. *М. Альбедиль*

ЭЛЛО́РА — комплекс храмовых скальных сооружений (примерно в 100 км от Аджанты). В период с V по VIII в. здесь было высечено более 30 пещерных *храмов,* большая часть к-рых — индуистские.

Жемчужиной Э. является храм Кайласанатха. Гора *Кайласа* считается обителью *Шивы,* и потому пирамидальные башни храма воспринимаются как ее символ. Вместе со святилищем, залом, колоннами, входами храм высечен из цельного сплошного скального массива и украшен изумительными фигурами и сценами, к-рые дают основания считать памятник образцом пластического и живописного искусства мирового значения. По площади храм приблиз. равен Парфенону, а по высоте в полтора раза превосходит его. Храм был выстроен при Кришне II из династии Раштракутов (2-я пол. VIII в.). *М. Альбедиль*

ЭПОС — в древней Индии — *"Махабхарата"* и *"Рамаяна",* созданные сказителями-импровизаторами на *санскрите* как литературном наддиалекте в устной традиции за период приблиз. с VI—V вв. до н. э. по IV—V вв. н. э. Типологически первичный слой содержания составляет героич. сказание о борьбе за престол внутри царского рода куру между двумя его ветвями — *Кауравами* и *Пандавами,* завершающейся "великой битвой", всеинд. по своим масштабам: в ней принимают участие все известные эпосу племена и народы. По данным историч. типологии, в "Махабхарате" получило отображение длит. этнокультурное противостояние Мадхьядеши, "Срединной земли" Ямуно-Гангского междуречья, бывшего родиной эпоса, ее зап. и юго-вост. соседям. Основой содержания *"Рамаяны" Вальмики,* создание к-рой связывается с сев.-вост. Индией, является борьба героя *Рамы,* сына *царя Дашаратхи,* за возвращение его супруги *Ситы,* похищенной демоном *Раваной,* правителем *Ланки,* к-рого Рама убивает в бою, поддерживаемый полчищами обезьян и медведей. Сюжет "Рамаяны" традиц. интерпретируется в свете продвижения индоариев на юг субконтинента. В процессе т. наз. брахманского "редактирования" "Махабхарата" прошла эволюцию от героич. песенного фольклора до религ.-философской эпопеи, в к-рую был введен обширный "дидактический" материал (типологически вторичный слой эпического содержания), тогда как "Рамаяна" с ее обилием сказочной фантастики превратилась в лирико-эпич. поэму со

следами авторской индивидуальности в стиле и характере образов. Оба памятника, отражая ранний этап становления индуизма, могут служить источниками, проясняющими осн. вехи этого процесса. Многие мифологич. сюжеты и образы эпоса, нашедшие отражение в лит-ре и искусстве Индии, содействовали распространению индуизма, в т. ч. и за пределами региона. Ведущая свое начало от *"Ригведы"* тенденция — наряду с усилением монотеистич. начала отождествление принадлежащих к разнородным культам мифологич. фигур и создание, через циклизацию мифов, синкретических образов — ощутима и в эпосе, причем едва ли не осн. источником эпич. мифологии выступают локальные верования. Эпич. пантеон отмечен чертами системности. Главный для эпоса из трех "великих богов" индуистской триады (подходы к к-рой здесь еще только намечаются), *Вишну* осуществляет свою осн. функцию — охранителя людей (см. *аватара*), однако иногда (в частн., когда он выступает в форме *Нараяны*) ему приписывается роль созидателя — *Брахмы* и разрушителя — *Шивы*. В развитой космологии индуизма ведийские по происхождению боги (*Индра, Варуна, Яма,* божества стихий и светил) распределяются вначале согласно четырем, а впоследствии — восьми сторонам света как их хранители (см. *локапалы*). "Основной" индоевропейский миф, принимающий в Индии форму демоноборчества царя богов *Индры,* не только входит в эпическую сюжетику, но в кач-ве композиционного архетипа определяет действия и соотношение персонажей эпоса; так, Пандавы ассоциируются с богами как их сыновья, а Кауравы — с демонами как их воплощения. Ригведийские связи Индры и Вишну-Упендры ("Малого Индры") выражаются в родственных отношениях и боевом союзе героя *Арджуны,* сына Индры, с *Кришной,* верховным божеством и воплощением Вишну; при этом Арджуна и Вишну-Кришна иногда сближаются вплоть до идентификации. В эпич. космографии вертикаль трехчастна, соединяя небо (местопребывание богов), землю (обиталище людей) и подземный мир (край демонов); поздняя относительно героики эпоса брахманская теория использует также имеющую параллели в *упанишадах* идею

"многоярусности" надземных и подземных миров. Жизнь вселенной в эпической "дидактике" воспринимается как периодич. смена циклов, состоящих из четырех *юг;* каждый из них завершается гибелью вселенной (см. *Пралая*) в результате моральной деградации человечества. Космогонич. концепции эпоса предполагают наличие персонифицированной силы творения, к-рое связывается обычно с именем *Праджапати-Брахмы,* однако оба направления индуистской веры — *вишнуизм* и *шиваизм* — наделяют статусом творца верховное для каждого божество. Представления о посмертной судьбе человека как о наказании грешника в аду и райском блаженстве праведного на небесах сосуществуют в эпосе с концепцией переселения душ. Те, что следуют "путем богов" *(дэваяна),* освобождаются от перерождений; блюдущие *дхарму* идут "путем предков" *(питрияна),* рождаясь снова среди людей; преступившие же религ. закон рождаются животными. Всеми течениями индуистской мысли было воспринято известное и эпосу учение о *карме,* детерминированности участи человека исполнением в прошлом его рождении сословно-варновых обязанностей. Понятие бесконечности бытия выражено образом колеса-*сансары,* выход за пределы к-рого, т. е. религ. освобождение, осознается как результат йогического постижения тождества индивидуального *Атмана* и мирового Абсолюта — *Брахмана. "Бхагавадгита",* фрагмент из VI книги "Махабхараты", демонстрирует синтез религ.-философских и этич. доктрин. Один из самых значит. текстов индуизма, "Гита", проповедует единство трех путей к освобождению: знания *(джняна),* любви к богу *(бхакти)* и действия *(карма),* определяемого законом *дхармы* К числу важнейших сторон религ. практики индуизма эпос относит *аскезу,* ритуальное *паломничество* и йогическое самосовершенствование. *С. Невелева*

ЭТИКА. Философской дисциплины, подобной европ. Э., т. е. а) позитивно изучающей и конструирующей понятия поступка, деяния, характера, нрава и пр. и б) созидающей нормативные понятия блага, зла и др., в Индии не возникло. В целом сфера Э. поделена в инд. культуре между *дхармой* и *мокшей.* При этом дхар-

мой предписываются социальные нормы поведения, обязательные для каждого члена об-ва, но, поскольку они существенно связаны с его *кастой, варной,* возрастным статусом, трудноотделимы от обычного права, на долю этического остается немного. Понятия благого и злого обосновываются законом *кармы;* это, т. обр., не античная автономная Э. и тем более не разумный эгоизм (поскольку речь идет о следующем рождении), но и не теологич. обоснованная этика христ-ва. Дурно то, что приведет к тягостным переживаниям в будущих жизнях; добродетельные поступки приведут к посмертному счастью, но и то и другое в силу безличного устройства мира (бог как устроитель или наблюдатель за кармой — редкий теологич. вариант). Перечень типов дурных поступков был впервые сформулирован в *буддизме,* но затем воспринят индуизмом. Он включает три дурных телесных действия: 1) намеренное убийство или, при расширенном толковании, причинение физич. ущерба; 2) воровство и 3) нарушение половой морали; четыре словесно дурных действия: 1) обман; 2) сеяние розни; 3) оскорбление и 4) пустословие и три дурных внутренних действия: 1) жадность; 2) зависть; 3) нигилизм — непризнание закона кармы, блага даров и т. д. Воздержание от них суть благие поступки; это может толковаться и положительно: спасение жизни, щедрость и пр. Аналога европ. учению о мирских добродетелях (стоическая четверка, воспринятая христ-вом) вовсе нет, хотя словарный запас *санскрита* в этой области несравненно богаче европ. языков, а частных наставлений в поэзии и иной дидактике предостаточно. Однако вся дхарма принадлежит области благого *мирского,* ибо и небесное рождение не выводит за пределы конечного мира, *сансары.* Поэтому соответствие религ. западной Э. с понятием конечного блага относится к учению о мокше, т. е., по одному из синонимов, "сверхблаге" (нихшреяса) и входит в состав наставлений для духовного пути. Здесь рассматриваются уже субъективные возможности свершения дурных поступков или даже склонности к ним; при этом блюдение мирской нравственности подразумевается. Основания, говоря языком Канта, "злой воли" усматриваются в "удручи-

телях" сознания (клеша) — аффективных эмоциях, производных из гл. их причины — неведения, метафизического незнания, что поясняется в разных терминах, но прежде всего как смешение в сознании представлений о вечном и невечном, радости и страдании, подлинном "я" и ложном "я", — как нек-рая иллюзия относительно себя и мира. Устранение их считается возможным, т. е. достижение кантовской "абсолютно доброй воли" осуществимо. На этом пути — уже не добродетели, а святости — обретаются и такие морально значимые результаты, как совершенство в невреждении (*йога*, джайнизм) — упрочение святого в ненасилии, так что агрессивность др. существ в его присутствии гаснет. Требования святости как этапа духовного пути постоянны во всех традициях, и опасность темной внеморальной духовности отчетливо осознавалась. Однако дальнейший путь к освобождению уже сверхморален. Представление о морально совершенных святых, снявших своей жизнью конечные ограничения дхармы, о людях, на к-рых держится мир, оставалось неизменно значимым для следующих путем дхармы индуистов. *А. Парибок*

Ю

ЮГА (букв. ярмо, упряжка для скота) — в мифологич. хронологии понятие, к-рое обозначает самую мелкую единицу исчисления времени, основанную на представлении о божественном, в противоположность человеч. времени. 4 юги образуют *махаюгу* и обозначаются терминами для игры в кости (*крита, трета, двапара* и *кали*), что соответствует костям в 4, 3, 2 и 1 очко. Теми же цифрами обозначается сравнит. длительность юг: каждая последующая укорачивается на $^1/_4$ по сравнению с предыдущей. Укорачивание, ускорение времени свидетельствует об ухудшении дхармич. состояния вселенной. Предела падения оно достигает в Кали-югу. По окончании ее все погружается в состояние хаоса *(пралайи)* до нач. нового цикла творения (сришти). В индуизме 12 тыс. человеч. юг составляет 1 божественную югу, 1 тыс. божественных юг — *кальпу* или день *Брахмы*. Каждая юга подразделяется на время дня, ночи и сумерек. В праздничном календаре начало и конец юги отмечается специальными ритуалами. *М. Альбедиль*

ЮДХИШТХИ́РА — в *"Махабхарате"* старший среди пятерых братьев *Пандавов*, по "небесной" родословной — сын бога *Дхармы*, провозглашаемый образцом верности *дхарме*, универсальному надличностному религ. долгу. *С. Невелева*

Я

ЯДА́ВЫ — потомки *царя* Яду из Лунной династии, основателя рода, давшего название скотоводческому племени, к-рое прославилось благодаря принадлежности к нему *Кришны,* жившего в детстве и юности среди пастухов. Столицей ядавов при Кришне была *Дварака* (Гуджарат), к-рую после его смерти поглотило море вместе со всеми обитателями. *С. Невелева*

ЯДЖАМА́НА — учредитель жертвоприношения, для к-рого оно совершается жрецами, профессиональными исполнителями обряда; Я. призывает их с этой целью и оплачивает их труд. *В. Эрман*

Я́ДЖНА/ЯДЖНЯ (жертвоприношение) — осн. форма ведийского обряда, восходящая к архаич. магич. представлениям древнейшей эпохи; жертва, приносимая богам в точном согласии с определенными правилами, неукоснительно обеспечивает исполнение желаний почитателей. Эту веру в Я. отвергает *Шанкара,* крупнейший философ *веданты.* В индуизме Я. сменяет *пуджа. В. Эрман*

ЯДЖНАВА́ЛКЬЯ — *риши,* с именем к-рого ассоциировалась Белая *"Яджурведа"* (Ваджасанея-самхита). В индуистской традиции почитался как Йогешвара ("Владыка *йоги*"). Один из мудрецов в "Брихадаряньяка-*упанишаде*". *А. Вигасин*

ЯДЖНАВА́ЛКЬЯ-СМРИ́ТИ — одна из *дхарма-шастр,* составленных в стихотворной форме. Приписывается *ришиЯджнавалкье.* Содержит краткое изложение всех вопросов *дхармы.* Делится на три раздела: о добродетельном поведении, о судебных делах, о покаянии. Судя по тому, что в Я.-с. заметно влияние *"Ману-смрити"* и *"Артхашастры",* текст может быть датирован III—IV вв. Можно говорить о единстве авторской манеры изложения в Я.-с., видимо, не подвергавшейся многократной переработке. В XI—XII вв. Виджнянешвара написал комментарий к Я.-с. под названием

"Митакшара". Последний стал самым авторитетным памятником классич. индийского *права*. *А. Вигасин*

"ЯДЖУРВЕ́ДА" (Книга жертвенных изречений) — одна из четырех свящ. *Вед*, собрание *яджусов*, изречений и молитв, к-рыми сопровождается жертвоприношение и к-рым приписывается магич. сила; руководство для жрецов-*адхварью*. Текст "Я." сохранился в нескольких редакциях, принадлежащих разл. брахманским школам: "Катхака" и "Капиштхала-катха-самхита" — "северные" редакции, весьма близкие между собой и считающиеся более ранними; "южные" — "Майтраяни-самхита" и "Тайттирия-самхита"; эти четыре редакции объединяются под названием "Черная (Кришна) Я."; материал в них расположен по одному принципу, и они отличаются от пятой редакции — "Ваджасанейи-самхиты", называемой "Белой (Шукла) Я.", тем, что, кроме самих яджусов и гимнов, содержат описание обрядов, а также комментарии, называемые *брахманами* ("Черная Я." представляет переход к этому циклу). "Белая Я." состоит из 40 глав, в к-рых литургич. формулы расположены в соответствии с исполнением обряда (упорядоченнее, чем в более ранней "Черной Я."). Содержание "Я." целиком посвящено ритуалу, в ней находит отражение чрезвычайно сложная система обрядов древнего *брахманизма*, разработанная до мельчайших деталей (каждой придаются величайшая важность и символич. значение); ориентируется на ритуальный календарь, определяющий цикл годовых праздников. Предполагается, что знание тайн ритуала дает жрецу магич. власть, приравнивающую его к божеству. В "Я." детали описываемых обрядов толкуются как символы божественных сил, стихий, отвлеченных понятий и т. п.; символизация основывается на отождествлении, восходящем к архаич. формам сознания, и нередко представляется алогичной. Язык *яджусов* затруднен для понимания, его характерной чертой являются магич. священные слова, лишенные конкретного значения; особенно почитается таинственный слог *Ом*, сохраняющий свящ. значение в последующей религиозной лит-ре. Выделяются также три "великих слова" (махавьяхрити): бхур, бхувас, свар, отождествляемые потом соответственно с землей, воздушным пространством и небом.

"Черная Я." помимо *мантр* и описания обрядов содержит древнейшие повествовательные тексты — легенды, притчи, космогонич. мифы, — связанные с толкованием обрядов. *В. Эрман*

Я́ДЖУС — магическое жертвенное изречение (см. *Яджурведа*), одна из трех разновидностей ведийской *мантры,* прозаическая, в отличие от стихотворных *рич* и *самана*. *В. Эрман*

Я́КША (в жен. роде ед. ч. — я́кши, я́кшини) — мифич. существа, божества низшего разряда; являются хранителями царства бога богатств *Куберы;* преимущественно безвредны, но могут быть вовлечены в действия злых сил. Иногда считается, что Я. обитают в собственном мире — якша-лока. Якши/Якшини в кач-ве имени собственного обозначает супругу Куберы; якшини составляют и один из разрядов демониц, сопровождающих *Дургу*. Исторически термин Я., возможно, имел характер этнонима. В иконографии индуизма Я. и якшини чаще всего изображаются в виде прекрасных мужчин и женщин. *Н. Краснодембская*

ЯКШАГА́НА — мистериальная танцевальная драма, возникшая в Карнатаке в XVI в.; позднее развивается также в Андхре и Тамилнаде. Как и др. формам традиционного театра Индии, Я. свойствен длительный ритуал сценических прелиминарий. В Я. играют только мужчины. Танец актеров сопровождается пением рассказчика (бхагавата), повествующего о событиях. Репертуар Я. базируется на *эпосе* и *"Бхагавата-пуране"*. Для Я. характерны подчеркнуто условный грим, костюмы, головные уборы в виде массивных вееропоодобных тюрбанов, сходные с театром *катхакали*. Обязат. персонажем Я. является шут Коданги (вариант санскр. видушаки). *А. Суворова*

Я́КШИНИ — женское божество низшего разряда. См. *я́кша*.

Я́МА — сын Вивасвата, первый человек, умерший на земле и ставший царем загробного мира. На древность образа Я. указывает параллель в иранской мифологии (Йима, сын Вивахванта). В *Ведах* еще не включается в пантеон, упоминается вместе со своей сестрой *Ями*. Образ Я. (букв. близнец) явно восходит к мифу об изначальных близнецах, от к-рых происходит человеческий

род. Я. стоит на грани мира богов и мира людей, его мать — богиня Саранью, дочь *Твашт*ара, братья Я. — *Ашвины*, сводный брат — *Ману*. В послеведийской мифологии Я. становится богом смерти, повелителем многочисл. адов под землей (свой ад для каждого греха), судией и карателем грешников; включается в группу *локапалов* как повелитель Юга, страны мертвых в индуистской космографии. Я. также — Повелитель *предков* (Питрипати), пребывающих на небесах, где помещается золотой дворец Я. Самьямана, местопребывание праведников. Другие эпитеты Я. — Царь справедливости (Дхармараджа, иногда Я. отождествляется с *Дхармой*), Кладущий конец [жизни] (Антака). Гл. атрибуты Я. — петля и жезл (*данда*, иногда персонифицируется). Я. подчиняется бог *Мритью* (иногда с ним идентифицируемый), спутником Я. выступает также *Кала*, персонификация Времени. В *эпосе* и *пуранах* упоминаются слуги Я. кинкары, мучающие грешников в адах, птицеподобные посланцы Я. (ямадуты), приходящие за душами умирающих. Колесничий Я. — Рога (Болезнь). Позднее появляется образ Читрагупты, писца Я., ведущего счет добрым и дурным деяниям человека на земле. Гл. зооморфный атрибут *(вахана)* Я. — буйвол. Со временем значение образа Я. снижается учением о *карме*. *В. Эрман*

Я́МИ — сестра **Ямы** (параллель в иранской мифологии — Йимак, сестра Йимы); в гимне-диалоге *"Ригведы"* звучат отголоски мифа об инцесте, в к-ром оба выступают как прародители человечества. В послеведийской мифологии образ Я. почти исчезает, отождествляемый с речной богиней *Ямуной*. *В. Эрман*

ЯМУ́НА (совр. Джамна) — одна из трех (наряду с *Гангой* и *Сарасвати*) наделяемых в индуизме наибольшей святостью рек Сев. Индии. Берет начало в теплых источниках на горе Бандара-пуччха в Гималаях, образует с Гангой Доаб ("Двуречье"), сливается с ней в *Аллахабаде* (древняя Праяга). Особую роль Я. играет в легендах о *Кришне;* на ее берегах расположен и родной город Кришны — *Матхура*, и пастушеский поселок *Вриндаван*, где прошли его детство и юность. В нек-рых кришнаитских сюжетах воды Я. обнаруживают свою мистич. связь или тождество с космич. водами, перво-

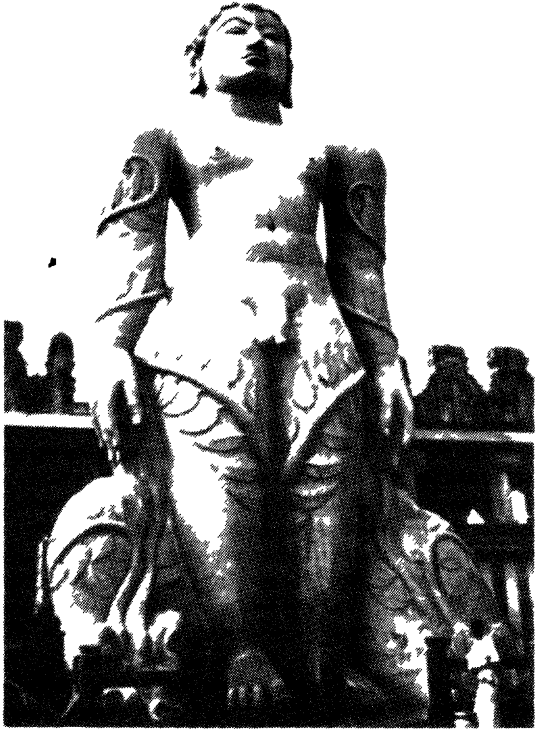
зданным океаном, на к-ром во время *пралаи* плавает спящий *Вишну-Нараяна. Я. Васильков*

Я́НТРА (букв. амулет, магический рисунок) — термин для обозначения инструментов (не в техническом смысле), помогающих в богопочитании, т. е. идолов, карт, геометрич. диаграмм и т. п. Я. может служить: 1) для обозначения персонификации божества или к.-л. его аспекта, 2) как модель для поклонения божеству, 3) как своеобразная карта, помогающая освоить и усилить процессы внутренней концентрации и медитации. Типичный пример индуистской Я. — т. наз. шри-янтра. Она представляет собой геометрическую фигуру, состоящую из внешнего квадрата, образованного изломанной линией и обращенного к четырем сторонам света. В него вписаны две серии пересекающихся треугольников: одна обращена вершинами вверх, другая — вниз. Треугольники обрамлены концентрич. кругами и стилизованными лепестками *лотоса*. Треугольники вершинами вверх символизируют мужскую творческую энергию, вершинами вниз — женскую, их переплетение — мировую гармонию В центре Я. (и одновременно в сердце адепта) помещается изображение почитаемого божества (иштадэва). Для обращения к каждому почитаемому божеству предписывается опред Я. Иногда Я гравируют на металлич. пластинках, вкладывают в небольшой цилиндр и носят как амулеты на шее, на поясе или на руке. *М. Альбедиль*

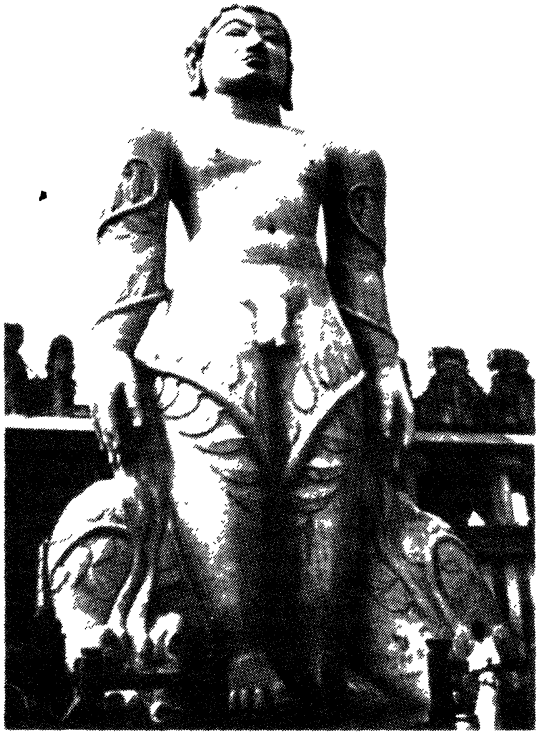
ЯШО́ДА — супруга предводителя племени пастухов *Нанды,* вырастившая *Кришну,* когда его родная мать *Дэваки,* чтобы оградить его от происков захватившего царский престол их родственника *Кансы,* была вынуждена отослать сына из родного дома. Фигура приемной матери Кришны вписывается как важное звено в мировой цикл преданий о детстве "подкидыша" — будущего вождя-героя. *С. Невелева*

Я́ЯТИ — мифич. *царь* Лунной династии, сын Нахуши, живым взошедший на небо. Сыновья Я. — Яду, Турвасу, Друхью, Ану и Пуру (по происхождению — этнонимы, названия древних арийских племен) — дали начало различным ответвлениям Лунного рода. *В. Эрман*

ДЖАЙНИЗМ



ДЖАЙНИЗМ



А́БУ — гора Абу — известный джайнский храмовый комплекс на юго-западе Раджастхана, являющийся центром массового паломничества и славящийся несравненной резьбой по мрамору. Два храма горы Абу особенно знамениты: Вимала Васахи — храм, построенный зодчим Вималой в XI в. и посвященный *тиртханкару Ришабхе;* Луна Васахи — храм, построенный в XIII в. и посвященный 22-му тиртханкару *Неминатхе.*
А. Терентьев

АВА́ШЬЯКА — шесть ежедневных обязанностей джайна-мирянина: *самайика,* восхваление *тиртханкаров,* поклонение аскетам, покаяние в совершенных проступках, отказ от намерений совершать вредные действия, временное отречение от тела.
А. Дюранов

А́ГАМА, или **СИДДХА́НТА** — собрание канонич. текстов джайнизма. Предание говорит, что поучения *Махавиры* собрали его главные ученики, ганадхары, оформив в виде 14 лекций. Впоследствии каждый из 11 ганадхаров составил по одному тому наставлений, к-рые и образовали ядро джайнского канона. Эти 11 книг именуются "анга". 12-й анга, в к-рый были включены 14 лекций, утрачен. Исследователи этого собрания текстов, записанных только в V в. н. э. на языке ардхамагадхи, полагают, что мн. из них созданы на неск. столетий позже, чем считает традиция. *Дигамбары* вообще не признают канона, полагая, что в нем нет подлинных текстов, т. к. все они безвозвратно утрачены. Поэтому наиб. авторитетное изложение своего учения они видят в группе более по-

здних трактатов, написанных на пракрите и санскрите и разделенных на "четыре веды". Первая из них, "Пратхамануйога", включает тексты, касающиеся в осн. "мировой истории", вторая, "Каранануйога", — космологические тексты, "Дравйануйога" — религ.-философские трактаты и "Чаранануйога" — тексты по этике и ритуалу. *А. Терентьев*

АДДХАЛО́КА (нижний мир) — диски семи нижних земель; расположены ниже срединного мира, причем диаметры этих земель тем больше, чем ниже они помещены. Разделены все земли прослойками воздуха, воды и пространства. Верхняя из них, Ратнапрабха, блистает как драгоценность и находится на 1000 йоджан* ниже срединного мира. Ратнапрабха разделена на три слоя. Верхний, Кхарабхага, имеет толщину 10 000 йоджан, средний, Панкабхага, — 84 000 йоджан, а нижний, Аббакулабхага, — 80 000 йоджан. Вторая из нижних земель, Шаркарапрабха, блестит подобно сахару и имеет толщину 32 000 йоджан. Следующая, Валукапрабха, обладает цветом песка и толщиной в 28 000 йоджан. Далее — Панкапрабха, цвета грязи, толщиной 24 000 йоджан; Дхумапрабха, цвета дыма, толщиной 20 000 йоджан и, наконец, "темная земля", Тамахпрабха, толщиной 16 000 йоджан и имеющая толщину 8000 йоджан Махатамахпрабха, на к-рой царит полная тьма. На всех этих землях расположены ады *(нарака)*. *А. Терентьев*

А́ДИ-ПУРА́НА — авторитетный текст джайнов-*дигамбаров;* содержит жизнеописания 63 джайнских святых, а также легенды, относящиеся к ним. А.-П. была составлена в IX в. Джинасеной, дополнена Гунабхадрой. *М. Альбедиль*

АМРИТАЧА́НДРА, или **Тхакур Амритачандра Сури** — известный дигамбарский автор раннего средневековья. Почетный титул "Тхакур", очевидно, указывает на его принадлежность к высшим варнам, а "Сури" — на то, что он был руководителем сангхи. Среди *дигамбаров* А. почитается как крупный автор, комментатор, выдающийся философ и учитель, достигший высоких ступеней духовного развития.

* Йоджана — мера длины, равная примерно 17 км.

Подробных сведений о его жизни не сохранилось, также ничего не известно о его общине, учителях и учениках. Согласно дигамбарской традиции, А. стал ачарьей в 905 г. Все авторы, на к-рых ссылался А. в своих работах, и все работы, на к-рые он писал комментарии, определенно относятся к периоду I — нач. IX в. С др. стороны, все авторы, к-рые обращались к его работам, ссылались на них или упоминали А., жили в XI в. или позже. Есть мнения, что А. мог жить в XI, XII или XIII в. А. написал несколько комментариев к работам наиб. выдающихся дигамбарских авторов *(Кундакунда, Умасвати)*, а также авторитетный трактат по этике *"Пурушартхасиддхйупая". А. Дюранов*

А́НГИ — в джайнизме 8 "опор" правильного воззрения (см. *Философия джайнизма*), к-рые включают: отсутствие сомнений относительно истин, исходящих от всеведущих, отсутствие интереса к мирским удовольствиям и ложным учениям, отсутствие отвращения к ч.-л., неприятие ложной веры, усиление правильного воззрения через развитие доброжелательности и др. моральных качеств, поддержание веры в случае отклонения от истинного пути, любовь к учению и единоверцам, деятельность, направленную на укрепление и распространение учения. *А. Дюранов*

А́НУ-ВРА́ТЫ — пять основных этических обетов: невреждения, отказа от ложной речи, воровства, нецеломудрия, привязанности ко всему мирскому. *А. Дюранов*

АНЭКАНТАВА́ДА — "доктрина неодносторонности", знаменитая методологич. доктрина джайнизма, формулируемая в виде двух самостоятельных доктрин: сьявады ("доктрина "некоторым образом") и наявады ("доктрина "отношений"). Эти доктрины, в особенности первая, имели такую известность, что индуистские оппоненты джайнизма иногда использовали название "сьявада" как общее обозначение джайнистской философии. Центр. идея А. состоит в требовании учитывать неодносторонность, неоднозначность (анэканта) реальности и отказаться поэтому от попыток абсолютизировать любой подход к ее интерпретации. Реальность конкретна, поэтому любое высказывание о ней может быть истинным только "некоторым образом" (сьяд),

с определенной точки зрения *(ная)*. Однако существует множество точек зрения, множество отношений, следовательно, истинность или неистинность всякого высказывания остается относительной, неполной. Полная абсолютная истинность внедискурсивна и возможна только на уровне абсолютного (кевала) познания. *А. Терентьев*

АСУ́РА — так именуют опред. классы божеств, к-рые в джайнизме (в отличие от др. индийских религий) не являются антагонистами прочих божеств. См. *Дэва и асура*. *А. Терентьев*

АТИЧА́РА — термин, к-рым в джайнизме обозначается нарушение обетов и правильного воззрения (см. *Философия джайнизма*). Выделяется по пять нарушений каждого обета и правильного воззрения — всего 70 нарушений. *А. Дюранов*

АШТАМА́НГАЛА (восемь благих эмблем) — распространеннейшие символы джайнизма. К ним относятся *свастика, нандьяварта, шриватса,* вардхамана, бхадрасана (трон), калаша (сосуд для воды), дарпана (зеркало) и знак "матсья-югма" (две рыбы). Существуют специальные ритуалы поклонения свастике (храмовые или связанные с большими праздниками, напр. в дни празднования *Дивали*). *О. Горовая*

Б

БАЛАДЭ́ВА, ВАСУДЭ́ВА, ПРАТИВАСУДЭ́ВА ("Противо-Васудэва", именуемый также ПРАТИША́ТРУ) — триада "героев", 9 раз появляющаяся в числе "63 замечательных людей" (см. *Шалака-пуруша*) на каждом полуобороте "колеса времени" (см. *Калачакра*). Знаменитая индуистская эпическая триада Рама-Лакшмана-Равана считается в джайнской мифологии явлением восьмой триады "героев". Как и прочие "замечательные люди", они происходят из благородных родов Икшвакукула и Харивамша, причем Баладэва является старшим сводным братом Васудэвы, а Пративасудэва — злокозненным врагом последнего. Васудэва часто именуется Нараяной или Вишну, а Пративасудэва соответственно Пративишну. Конфликт между ними обычно состоит в том, что Пративасудэва захватывает большую часть Бхараты, из-за чего Васудэва начинает вести против него освободит. войну и в конце концов убивает его. Пративасудэва ввергается в ад за свои злодеяния, а Васудэва проводит остаток жизни в счастье и чувственных утехах. После смерти он также попадает в ад, а его брат Баладэва так горюет, что принимает монашество и достигает освобождения (см. *мокша*). Индивидуальные отличия в жизнеописаниях "героев" почти отсутствуют, если не считать последнего, девятого Васудэва по имени Канха (Кришна), к-рый действует в джайнской версии мифа о Драупади и в повествовании о разрушении Дваравати при *тиртханкаре* Аристанеми. *А. Терентьев*

БАХУБА́ЛИ — в джайнской мифологии сын *Ришабхи*, первого *тиртханкара*. Он предавался суровой аскезе, беря тяжелые обеты, напр. долго стоял на одном месте, так что ноги его оплетали выросшие за это время растения. *Дигамбары* почитают Б. как святого. Огромные — до 17 м

— изображения его воздвигнуты в нескольких местах южноиндийского штата Карнатак в X—XVII вв. *М. Альбедиль*

БХАВАНАВА́СИНЫ (во-дворцах-живущие) — первое из четырех осн. племен джайнских божеств, обитающее в Кхарабхаге (за исключ. рода *Асура*-кумара, живущего в Панкабхаге). В этом племени 10 родов, причем все они именуются "кумара" — юноши, "ибо жизнь и привычки этих божеств походят на жизнь и привычки молодежи до 20 лет". 1-й род, Асура-кумара, "демоническая молодежь", имеют черный цвет тела, красные одежды. Их символ — драгоценность в виде полумесяца; их правители (индры) — Камара и Бали. 2-й род, Нага-кумара, "драконья молодежь", светлокожие, в темных одеждах, их символ — корона в виде капюшона кобры. Нага-кумара связаны с водой, в частн. с дождевыми облаками; их правители — Дхарана и Бхутананда. 3-й род, Видьют-кумара, "молниевая молодежь", — краснокожий, в черных одеждах. Их символ — ваджра, а индры — Хари и Харисаха. 4-й род, Супарна-кумара, "орлиная молодежь", золотого цвета, в белых одеждах, имеют символом птицу Гаруду; их индры — Венудэва и Венудари. Битвы Супарна-кумара с Нага-кумара служат причиной нек-рых землетрясений. 5-й род, Агни-кумара, "огненная молодежь", красные, в черных одеждах. Их символ — кувшин, а индры — Агнишикха и Агниманава. 6-й род, Вата-кумара, "ветреная молодежь", темные, в багровых одеждах. Их символ — макара, а индры — Веламбха и Прабханджана. 7-й род, Станита-кумара, "громовая молодежь", золотого цвета, в белых одеждах. Их символ — ларец, "вардхаманака", индры — Сугхоша и Махагхоша. 8-й род, Удадхи-кумара, "океанская молодежь", светлые, в темных одеждах. Их символ — лошадь, индры — Джалаканта и Джалапрабха. 9-й род, Двипа-кумара, "островная молодежь", красные, в темных одеждах. Символ — лев, индры — Пурна и Васиштха. 10-й род, Дик-кумара, "молодежь направлений горизонта", золотого цвета, в белых одеждах. Символ — слон, индры — Амитагати и Амитавахана. *А. Терентьев*

БХА́ТТА АКАЛА́НКА — известный дигамбарский мыслитель VIII в., прославившийся своими победами в диспутах над буддистами. О его жизни почти ничего не известно, лишь в колофоне "Таттвартха-раджа-варттики" (комментарий на *"Таттвартхадхигама-сутру"*) он сообщает, что является сыном раджи Лагху Хавва. Помимо указанного комментария к числу важнейших работ Б. А. относятся "Ашташати" — комментарий на "Аптамимансу" *Самантабхадры* и логический трактат Ньяявинишчая. *А. Терентьев*

БХО́ГА-УПАБХО́ГА ВРАТА — третий дисциплинарный обет (см. *Шикша враты*) в этике джайнизма, содержащий требование допустимого прогрессирующего отказа от всех средств существования. *А. Дюранов*

В

ВАЙМА́НИКА (Небесные) — четвертое племя джайнских божеств, обитающее в верхнем мире (см. *Урдхвалока*). В., обитающие в кальпе, делятся на 12 родов — по числу небес кальпы, а те, что пребывают выше кальпы, не имеют ни родовой, ни социальной дифференциации, и каждый из них именуется "ахаминдра", т. е. "сам-себе-правитель". Ахаминдры не носят одежд, украшений, не знают чувственных наслаждений. У божеств, живущих на небесах кальпы, по мере подъема по иерархии небес растут долголетие, величие, счастье, свет, чистота ауры (см. *Лешья*), восприимчивость органами чувств и ясновидением и уменьшается подвижность, размер тела, привязанность к вещам и гордыня. Все В., как живущие в кальпе, так и вне ее, имеют юный царственный облик, не отбрасывают тени, не мигают глазами, их волосы и ногти не растут. Чаще всего в джайнских мифах действуют В., обитающие в Саудхарме. Их правитель имеет собственное имя — Шакра; индры остальных В. именуются по названиям соответствующих небес. *А. Терентьев*

ВАСУДЭВА — см. *Баладэва*

ВИДЬЯДХА́РА — люди и божества, обладающие магическими познаниями. *А. Терентьев*

ВИДЬЯДЭ́ВИ — 16 богинь магических познаний: Рохини, Праджняпти, Ваджрашринкхала, Кулишанкуша, Чакрешвари, Нарадатта, Кали, Махакали, Гаури, Гандхари, Сарвастрамахаджвала, Манави, Вайротья, Аччхупта, Манаси, Махаманаси. *А. Терентьев*

ВЬЯНТА́РА (блуждающие) — второе из четырех племен джайнских божеств, обитающее гл. обр. между срединным миром и землей Ратнапрабха. "Блуждающие" божества имеют 8 родов, одноименных с осн. типажами индуистской

мифологии (предлагаемая интерпретация названий весьма условна: 1-й род, Киннара, "духов" — управляется индрами Киннара и Кимпуруша; 2-й род, Кимпуруша, "гномов" — управляется индрами Сатпуруша и Махакайя; 3-й род, Махорага, "великих змеев" — управляется индрами Атикайя и Махакайя; 4-й род, Гандхарва, "небесных музыкантов" с индрами Гитарати и Гитаяшас; 5-й род, Якша, "духов-охранников" с индрами Пурнабхадра и Манибхадра; 6-й род, Ракшаса, "чудовищ", управляемый индрами Бхима и Махабхима; 7-й род, Бхута, "призраков" с индрами Пратирупа и Атирупа и 8-й род, Пишача, "бесов" с индрами Кала и Махакала. В отличие от одноименных индуистских персонажей все эти божества (кроме ракшасов) могут иметь приятную наружность. *А. Терентьев*

Г

ГА́ЧЧХА — группа, братство или содружество монахов и мирян у джайнов-*шветамбаров*. Их основателями чаще всего становились известные монахи. Образование Г. началось приблизит. в XI в. и продолжалось о XIII в. По преданию, было создано всего 84 Г., но в наст. вр. известны лишь три: Кхаратара-г., Тапа-г., Анчала-г. Большинство джайнов-*шветамбаров* принадлежит к первым двум Г. Между ними нет серьезных доктринальных расхождений. *М. Альбедиль*

ГИРНА́Р — свящ. гора (чуть выше 1 км) около Джунагадха в Саураштре. Славится большим количеством джайнских храмов. Самый известный среди них посвящен Неминатху, 22 *тиртханкару*. Построен в XII в. *М. Альбедиль*

ГУНАСТХА́НА — в джайнизме стадия духовного освобождения. Выделяется 14 Г. 1-я Г. характеризуется нек-рыми случайными проблесками сознания как адекватного отношения к реальности; 2-я Г. является промежуточной стадией между 1-й и 4-й Г.; 3-я Г. — стадия утверждения в правильном воззрении. 4-я Г. — стадия осознанного принятия учения в результате медитаций или наставлений учителя, характеризуется наличием контроля — упашама над аффектами, душевным волнением из-за невозможности длительного феноменального существования — самвега, отказом от чувственных удовольствий — нирведа, состраданием — анукампа, полным принятием учения как истинного — астикья; на 5-й Г. начинается этическая практика, когда адепт берет обязательство соблюдать в неполной форме осн. и дополнит. обеты; 6-я Г. достигается только аскетами, к-рые полностью выполняют обеты, но еще подвержены слабым аффектам; на 7-й Г. формируется духовная сила, позволяющая преодолеть полностью привязанность к внешнему миру, полностью овла-

деть телом и развить способность телепатического познания (манапарьяя-джняна); 8-я Г. характеризуется овладением одним из 4 видов медитации (шукла дхьяна) как орудием разрушения кармы; 9-я Г. — стадия окончат. преодоления сексуального желания и грубых аффектов — гнева, гордости и хитрости; на 10-й Г. преодолеваются более тонкие неблагоприятные состояния сознания, напр. алчность; на 11-й Г. подавляется почти вся карма, препятствующая правильному поведению и правильному воззрению; на 12-й Г. разрушена вся карма, препятствующая правильным воззрению и поведению, а также карма, мешающая обретению абсолютного знания и абсолютного восприятия, затрудняющая духовное продвижение; 13-я Г. — стадия достижения абсолютного знания (кевала-джняна), на к-рой остается еще слабая активность (йога) тела, речи и ума; достигший этой стадии называется архатом или кевалином; на 14-й Г. активность полностью прекращена, время нахождения в этом состоянии очень короткое, требующее произнесения нескольких мантр, после чего *джива* покидает тело и перемещается в самую верхнюю часть мироздания и становится Совершенным *(сиддха)*. *А. Дюранов*

Д

ДА́НА ВРА́ТА — четвертый дисциплинарный обет джайнов: обет подаяния (см. *Шикша-враты*). *А. Дюранов*

ДИВА́ЛИ — праздник, единый для джайнов и индусов, проходящий в окт.—нояб. В дни празднования Д. зажигают тысячи светильников в домах и на улицах. Джайны зажигают огни в память о нирване Махавиры. По преданию, в ночь, когда умер *Махавира,* преданный ему раджа устроил огромную иллюминацию. В храмы в этот день верующие приносят сладости, т. наз. ладду, совершают особые паломничества в Паву. Многие джайны воспринимают Д. как праздник, приносящий счастье. Поэтому женщины в первый день празднования посвящают свои украшения индуистской богине Лакшми, но во второй день подносят жертвенные сласти свящ. изображению *свастики,* в знак почитания сокровищ духа. *О. Горовая*

ДИГАМБА́РЫ и **ШВЕТАМБА́РЫ** — осн. направления джайнизма. Разногласия, случавшиеся в джайнской общине еще при жизни *Махавиры,* привели к расколу, и с кон. I в. н. э. утвердилось существование двух отдельных джайнских сект: *дигамбаров* — "одетых сторонами света" и *шветамбаров* — "одетых в белое". Эти названия фиксируют одно из разногласий между сектами: Д. считают, что монахи не должны надевать никакой одежды и обязаны ходить нагими, т. е. "одетыми сторонами света", а Ш. настаивают на ношении монахами белых одежд. Кроме того, Д. полагают, что женщина не может стать *джиной,* расходятся со Ш. в ряде частных вопросов теории и практики, не признают подлинность канонической лит-ры *шветамбаров* (см. *Агама*), однако относительно основ вероучения между ними нет существенных разногласий. И Д. и Ш. делятся на более мелкие секты и группы.

Наиб. распространенными в наст. вр. подсектами Д. являются Висапантхи, Дравида, Каштха, Нанди, Сена, Терапантхи. Важнейшие подсекты Ш. — Анчала, Кхаратара, Тара. *А. Терентьев*

"ДЖА́ЙНА-СИДДХА́НТА БХА́ВАНА" — центр по изучению джайнизма в Бихаре. Основан в 1906. Имеет богатую коллекцию джайнских рукописей, насчитывающую шесть тысяч манускриптов; издает хинди-английский журнал "Джайна-сиддханта Бхаскара". *М. Альбедиль*

ДЖИ́ВА — в джайнизме духовные, живые, непротяженные, вечные существа. Джив великое множество, и они наполняют весь мир, эволюционируя под воздействием времени от состояния полной неразвитости (нигода-д.) до совершенства (*сиддха*-д.). Определяющим признаком Д. является способность отражающего реагирования (упайога), выступающая на известном этапе развития Д. как сознание. Развивающийся Д. имеет сложную структуру, т. к. находится в определенных отношениях с *адживой,* неживой природой, и стремится освободиться от нее. Поскольку связующим звеном между Д. и адживой служит особое — "кармическое" — вещество адживы, или просто кармы, то именно через кармы характеризуется собственная сущность (свататтва) Д. Она представляет собой напряженное поле пяти состояний (бхава): подавления карм, разрушения, одновременного подавления и разрушения карм, результирующее от карм состояние и естественное (паринамика) состояние Д., независимое от карм. Понятие состояния служит основой дальнейшей классификации психических процессов и свойств Д. Д. имеет тело (шарира) и ауру *(лешья),* т. е. невоспринимаемый для обычного человека ореол, цвет, запах и вкус к-рого зависят от нравств. качеств личности: чем они выше, тем светлее лешья. Тела имеются пяти видов. Обычное тело земных существ — "пищевое" (санскр. аударика), состоящее из съеденной пищи. Если в процессе метампсихоза Д. рождается не земным существом, а божеством или демоном, то он будет владеть "изменчивым" (вайкрия) телом, меняющимся по желанию владельца. Третий вид тела — "выделяемые"

(ахарака) тела, эманируемые при необходимости развившими оккультные способности аскетами. Четвертый вид тела — "огненное" (тайджаса), пятое — "кармическое", состоящее из частиц "кармического" вещества. Смерть и рождение понимаются в джайнизме как соединение и разлучение Д. с "пищевым" или "изменчивым" телом. *А. Терентьев*

ДЖИ́НА (санскр. победитель) — титул, к-рый в инд. религиях, наряду с термином буддха — пробужденный, применялся к лицам, достигшим освобождения (нирвана, *мокша*). И джайнизм, и буддизм пользуются обоими словами, и названия этих религий производны именно от них. См. *Махавира. А. Терентьев*

ДЖЙОТИ́ШКА (Светила) — третье из четырех осн. классов джайнских божеств, в к-рый входят следующие роды: со́лнца, лу́ны, планеты, созвездия — "лунные дома" (накшатры), звезды. Солнца и луны являются правителями-индрами, в свиту каждой пары солнце+луна входят 38 планет, 28 созвездий и 66 975 x 10^{14} звезд. Все они вращаются вокруг горы Меру в драгоценных колесницах, влекомых тысячами божеств, имеющих на Востоке облик львов, на Западе — быков, на Юге — слонов и на Севере — лошадей. Своеобразие астрономии джайнов в том, что, по их мнению, над Джамбудвипой имеются два солнца, две луны и соответственно по два комплекта остальных светил, т. к. один оборот вокруг Меру они делают не за сутки, а за двое суток. Поэтому люди каждое утро встречают не вчерашнее, а позавчерашнее солнце и т. д. Более того, по мере удаления от Джамбудвипы число светил еще более возрастает: над Лаванодой имеется уже по 4 солнца, луны, 352 планеты и т. д., над Дхатакикхандой — 12 солнц, 12 лун и т. д. При этом вращение светил наблюдается только в области обитания людей, т. е. до гор Манушоттара, далее небесные тела неподвижны. Представления о светилах являются, вероятно, одним из наиб. архаичных слоев в джайнской мифологии. *А. Терентьев*

ДЖНЯ́НА-ПАНЧА́МИ — праздник, связанный с 5-м днем осеннего месяца карттика (ноябрь—декабрь). Это день почитания праведного знания.

В это время поклоняются свящ. текстам и проводят обряд очищения книг (от грязи, пыли, насекомых). *О. Горовая*

ДЭ́ВА и АСУ́РА — божества. В отличие от других индоиранских мифологий, джайнская не противопоставляет мифологич. типы "дэва" и "асура", а рассматривает А. лишь как один из классов Д., причем не состоящий во враждебных отношениях с др. классами. Таких гл. классов ("племен") божеств в джайнизме 4: *Бхаванавасины* ("Во-дворцах-живущие"), *Вьянтара* ("Блуждающие"), *Джйотишка* ("Светила"), *Вайманика* ("Небесные"). В кач-ве особого класса выделяются божества *Локантики* ("На-рубеже-мира"). Помимо этих осн. разрядов существует множество разных божеств и духов, обитающих в каждой горе, реке, дереве и т. д. Как и остальные сансарные существа, божества подчинены закону кармического воздаяния, согласно к-рому их жизнь, хотя и невероятно долгая, должна закончиться, после чего бывшее божество получает новое перерождение в зависимости от суммы добрых и дурных карм-деяний. Каждое племя божеств членится на роды, в к-рых имеются: (1) индры — правители, (2) саманика — аристократия, (3) траястримша ("33") — высшие государств. служащие, (4) паришадья — придворные, (5) атмаракша — "гвардия", внутренняя личная охрана, (6) локапала — полиция, (7) айика — армия, (8) пракирнака — торговцы и ремесленники, (9) абхийогья — слуги, (10) килбишка — чернь, плебс. Как можно видеть, эта стратификация достаточно точно отражает социальную структуру города-государства в древней Индии. Разряды (3) и (6) отсутствуют в племенах Вьянтара и Джйотишка. *А. Терентьев*

К

КА́ЛАЧА́КРА (колесо времени) — осн. категория джайнских представлений о "мировой истории". По этим представлениям мир вечен и неизменен, однако условия существования его центр. части, на уровне срединного мира, включающей области Бхарата и Айравата, подвержены ритмическим колебаниям. Остальная часть мира пребывает в постоянном неизменяющемся потоке времени. "Колесо времени" имеет 12 "спиц" — веков; шесть из них относятся к "прогрессивному", восходящему полуобороту колеса, а шесть — к нисходящему. *А. Терентьев*

"КА́ЛЬПА-СУ́ТРА" (на ардхамагадхи — Каппа, именуемая также "Брихаткальпа-сутра", или "Брихатсадхукальпа-сутра") — пятый и древнейший текст из группы Чхеда-сутр джайнского канона *(Агама)*. Осн. содержание текста — правила поведения монахов и монахинь. Одноименная "К.-с." — сочинение Бхадрабаху (ок. 300 г. до н. э.) является восьмым разделом "Ачарадаша" (на ардхамагадхи Аярадаса) — 4-го текста из группы Чхеда-сутр. Содержание "К.-с." Бхадрабаху — биографии *джин,* и, в частн., *Махавиры* — хорошо известно по англ. переводу *Г. Якоби* (1884). *А. Терентьев*

КОСМОГРАФИЯ ДЖАЙНОВ. Вселенная делится на мир и бесконечно большой не-мир, в к-ром нет ничего, кроме пространства — акаши, и к-рый недоступен для восприятия и проникновения. Мир отделен от не-мира трехслойной бездной из густой воды, густого ветра и тонкого ветра. Мир, по представлениям джайнов, имеет весьма своеобр. форму: он состоит из трех усеченных конусов или пирамид, из к-рых средний и верхний сложены основаниями, а вершина среднего покоится на вершине нижнего. Нижний конус — это нижний

мир *Аддхалока,* два верхних суть верхний мир — *Урдхвалока,* а в месте их соединения находится средний мир — Мадхьялока. Интересна неканоническая концепция, согласно к-рой мир имеет форму человеческого тела. Это Лока-пуруша (т. е. мир-космический человек), на уровне талии к-рого находится Мадхьялока, ниже — Аддхалока, а выше — Урдхвалока. Этим представлением можно объяснить название одного из слоев высшего мира — Грайвейака — "шейные миры". Обитатели мира делятся на растения, низших животных, высших животных, людей, обитателей ада, божеств; всем им противопоставлены *сиддхи.* Нижний мир по вертикали состоит из семи слоев, названия к-рых сверху вниз следующие: Ратнапрабха, Шаркарапрабха, Балукапрабха, Панкапрабха, Джумапрабха, Тамахпрабха и Тамастамахпрабха. Во всех слоях, кроме первого, расположено огромное кол-во натуралистично описываемых адов, наполненных тьмой и смрадом гнили и нечистот. По ранним представлениям, обитатели ада были людьми, страдающими от всевозможных пыток. Позднее они выделились в низший ранг телесного перерождения и описываются как отталкивающие существа черного цвета, похожие на ощипанных птиц, бесполые, дурно пахнущие, вызывающие боль при прикосновении, живущие в постоянном страхе взаимного преследования, ибо они и жертвы, и палачи. Их омерзительность увеличивается пропорционально глубине слоя. В центре среднего мира лежит круглый континент Джамбудвипа, вокруг к-рого концентрич. кругами располагаются бесчисленные океаны и др. континенты. В центре Джамбудвипы возвышается мировая гора Мандара (в поздних текстах — Меру) — центр мира. У основания и по склонам ее расположены райские рощи Бхадрашила, Нандана и Сауманаса. В каждой из них по четырем гл. сторонам света стоят храмы, по промежуточным — расположены по четыре лотосовых пруда. В Нандане и Сауманасе среди прудов стоят дворцы, принадлежащие божествам Шакре и Ишане. Джамбудвипа разделен с запада на восток шестью горными цепями на семь земель: крайняя на юге — Бхарата или Бхаратаварша, на севере

— Ераваи или Айравата. Центральную полосу занимает земля Махавидеха, к югу от к-рой лежат земли Хариварша и др. По окружности Джамбудвипы возвышается алмазная стена, за ней идет решетка из драгоценных камней. В стене и решетке расположены четверо ворот, ориентированных по сторонам света. Джамбудвипу окружает океан Лаванода, в к-ром имеются 4 цепи островов, называемые Антарадвипа, а также острова, принадлежащие лунам, солнцам и божеству Лаваноды — Сушхите. Далее идет континент Дхатакикханда. На севере и юге горные цепи делят его пополам, и каждая половина повторяет строение Джамбудвипы. В середине каждой половины есть своя Махавидеха со своей горой Мандара (Меру), копией центральной Мандары, но меньших размеров. Далее следуют многочисл. океаны и континенты, в осн. копирующие друг друга. Крайний континент и океан называются Сваямбхурамана. Высший мир состоит из 10 (у *шветамбаров*) или 11 (у *дигамбаров*) слоев. Эти слои частично или все делятся на сев. и юж. половины, представляющие собой самостоят. небесные царства. Каждый слой разделяется также на неравное число подслоев, так что в сумме образуется 62 (или 63 у дигамбаров) самостоят. небесных уровня. В каждом из них имеется опред. число разнообразных по форме жилищ-дворцов — вимана, к-рые располагаются так, что в центре находится круглая индрака-вимана (дворец владыки), а остальные расходятся от него лучами ориентированно по сторонам света и называются "рядовые" или же заполняют пространство между ними — т. наз. "рассыпанные" виманы. Высшая центральная вимана, расположенная в вершине конуса верхнего мира, соответствует по размерам и форме Джамбудвипе. Над ней находится Ишатпрагбхара, имеющий форму раскрытого зонтика, увенчивающего мир. Еще выше мир кончается, и в последней его части пребывают *сиддхи*. *О. Волкова*

КЕ́ШАЛУНЧА́НА — удаление волос с головы, включая бороду и усы, у джайнских аскетов. В отличие от буддистов, джайнские аскеты не употребляли бритву и, в отличие от индуистов, не отращивали волосы. Они выщипы-

вали их руками. К. считалась важной процедурой, и адепты собирались и присутствовали при ее совершении. *М. Альбедиль*

КУНДАКУ́НДА известный также под именем Падманандин — джайнский философ, выходец из Юж. Индии (Андхры?), жил в I в. н. э. или во II—III вв. н. э. К. был одним из первых систематизаторов и теоретиков школы *дигамбаров*, и к его работам восходят почти все позднейшие направления дигамбарской мысли. Для соч. К. характерно смелое диалектич. использование джайнской доктрины *анэкантавада*, с помощью к-рой он пытается интерпретировать плюралистич. онтологию джайнов в духе спиритуалистич. монизма. К. приписываются 84 труда, но до нас дошло лишь 15 из них, все написаны на пракрите. Есть мнение, что лишь 3 из упомянутых сочинений действительно принадлежат К. *А. Терентьев*

Л

ЛЁШЬЯ (аура) — ореол, окружающий всякое живое существо, но заметный только субъектам, находящимся на высоких ступенях духовного развития *(гунастхана)*. Л. обладает цветом, вкусом и запахом, но наиб. важной характеристикой является цвет, указывающий на нравств. качества личности: чем совершеннее *джива,* тем светлее его Л. 6 осн. цветов Л.: черный, синий, серо-сизый, оранжевый, розовый, белый. У сиддхов Л. отсутствует. *А. Терентьев*

ЛОКА́НТИКИ ("На-рубеже-мира") — племя божеств неба Брахмалоки, названное так потому, что в следующем воплощении они должны стать людьми и достичь освобождения (см. *Мокша*). Л. имеют 8 родов: Сарасвата, Адитья, Вахни, Аруна, Гардатоя, Тушита, Авьябадха, Ариишта. Они чужды чувственным удовольствиям и постоянно предаются медитации. *А. Терентьев*

М

МАХАВИ́РА — 24-й *тиртханкар* джайнизма, родившийся, согласно традиции, 30 марта 599 г. до н. э. в семье правителя государства Вадджи. Отца его звали Сиддхартха (также Шреямса, Яшашви), мать — Тришала (также Видехадатта или Приякарни). Сам Махавира на 12-й день после рождения получил имя *Вардхамана,* букв. — "процветающий", "растущий", ибо ко дню его рождения процветание гос-ва достигло апогея. Из др. его имен, полученных впоследствии, наиб. популярны *Джина, Махавира,* Вира, Ативира, Санмати, Гьятапутра, Натапутта. По достижении совершеннолетия Вардхамана женился на Яшоде, дочери могуществ. царя Калинги (дигамбарская традиция отрицает женитьбу Вардхаманы). В 30 лет, после смерти родителей, Вардхамана стал странствующим аскетом и начал суровое подвижничество. В период подвигов, как утверждает традиция, он неоднократно совершал голодовки длительностью по нескольку месяцев и почти постоянно пребывал в медитации, пока, наконец, в 557 г. до н. э. на десятый день луны месяца вайсакх (май—июнь) в местечке Амбхигриям, что на сев. берегу р. Риджупалика, М. не достиг просветления и стал *Джиной.* Вскоре после этого он начал проповедовать, создал общину последователей и до конца жизни распространял учение. Кончина М. последовала на 72-м году жизни в маленьком городке Пава, недалеко от Раджагрихи в 527 г. до н. э. Относительно дат рождения и нирваны Махавиры в джайнской общине имеются разногласия. День рождения М. и ныне остается всенародным праздником в Индии. Во время праздника, как и во время дня рождения Ганди, в стране закрыты все бойни. *А. Терентьев*

МИФОЛО́ГИЯ ДЖА́ЙНОВ насчитывает астрономическое кол-во божеств. Ими изобилу-

ет средний мир, ибо божества есть у каждой горы, озера, реки, дерева, ворот, океана, местности и т. п. В подавляющем большинстве текстов о них не сообщается ничего, кроме имен собственных, совпадающих, как правило, с названием соответствующего предмета, в к-ром они обитают и название к-рого всегда объясняется из имени божества. Кроме того, выделяются четыре класса божеств, живущих в осн. в нижнем и верхнем мирах. Это *бхаванавасины,* подземные божества, живущие во дворцах (бхавана) в Ратнапрабхе; *вьянтара* или *ванамантара* — также подземные божества, к-рые живут гл. обр. в слое, отделяющем Ратнапрабху от среднего мира; *джйотишка* — божества светил, обитающие в пространстве между землей и верхним миром; *вайманика* — небесные божества, живущие во дворцах (виманах) верхнего мира. Каждый класс делится на подклассы, а последние в большинстве случаев — на северные и южные, в зависимости от расположения района их обитания к северу или югу от центра мира. Правитель каждого подкласса (а в случае разделения на северные и южные и правитель каждого района) носит титул индры. Боги каждого класса характеризуются опред. продолжительностью жизни, частотой дыхания и принятия пищи, размерами тела, степенью способности ясновидения и трансформации в разл. облики и т. п. Они могут иметь истинную, ложную или смешанную веру, истинное, ложное или смешанное знание. У каждого индры есть неск. главных супруг, свита к-рых состоит из неск. тысяч низших богинь. Индрам бхаванавасинов и ваймаников подчиняются (или почти равны им по рангу) хранители мира — локапалы и 33 высших сановника траястримша. Индры имеют войска и военачальников и воюют друг с другом. Кроме того, у них есть совет, члены к-рого называются паршадья, и слуги — абхийогья. Самые же низкие по социальному рангу божества, нечто вроде земных париев, называются килбиша. Как и обитатели ада, божества рождаются способом манифестации упапатти — мгновенное внезапное появление без материального основания. Джайнскую мифологию отличает тяготение к созданию сложных классификационных

систем и строгих иерархий, стремление к систематическим числовым способам описания. Джайнская мифология оказала сильное воздействие на культурное развитие таких областей Индии, как Гуджарат, Раджастан, Мадхья-Прадеш. Особенным блеском архитектурного мастерства и декора с бесконечно повторяющимися, в духе джайнской мифологич. картины мира, фигурками и орнаментами отличаются джайнские храмы XI—XII вв. *О. Волкова*

МО́КША (НИРВАНА) — освобождение, религ. идеал джайнизма, понимаемый как освобождение *дживы* от "кармического" вещества, т. е. превращение сансарного *дживы* в *сиддху*. *А. Дюранов*

Н

НА́РАКА — 1) ад, 2) существа, обитающие в адах. Ады описываются как ямы, усеивающие каждую из земель нижнего мира и являющиеся их единственной достопримечательностью, т. к., кроме этих ям, на нижних землях нет ничего — "ни гор, ни морей, ни островов, ни городов, ни деревень, ни людей, ни богов". 3 млн адов расположены на земле Ратнапрабха, 2,5 млн — в Шаркарапрабха, 1,5 млн — в Валукапрабха, 1 млн — в Панкапрабха, 300 тыс. адов — в Дхумапрабха, 95 995 — в Тамахпрабха и 5 адов — в Махатамахпрабха, итого 8 400 000 адов. Страдания находящихся в адах обусловлены прежде всего холодом или жарой, к-рые там царят. Ады трех верхних земель горячие, затем следуют две земли, где есть и горячие и холодные ады, а в темных нижних землях ады только холодные. Н., обитатели адов, живущие там в результате греховных деяний прошлой жизни, испытывают страдания также и от своих товарищей по несчастью: внешность и нравы их настолько омерзительны, что не выносят друг друга, Н. подвергают своих собратьев разнообразным пыткам, усугубляя тем самым и свои собственные муки. Бесполые, дурно пахнущие, похожие на черных ощипанных птиц, живущие в постоянном страхе взаимного преследования, они вдобавок подвергаются гнету бывающих на первых четырех землях нижнего мира асуров (см. *Дэва и асуры*). Хотя время пребывания в адах и ограничено кармой, тянется оно чрезвычайно долго — миллионы и миллионы лет. Каждая земля имеет свои пределы удержания грешников в адах, причем максимальное время пребывания в адах одной земли равно минимальному времени пребывания в нижележащей. *А. Терентьев*

НАНДЬЯВА́РТА — разновидность благопожелательной мистич. диаграммы. Графически представляет собой лабиринт, в к-ром линии *свастики* переплетаются т. обр., что в каждом направлении образуется 9 углов. Н. является также символом *тиртханкара* Аранатхи в иконографии *шветамбаров*. *М. Альбедиль*

П

ПА́РШВА (НА́ТХА) — 23-й, предпоследний *тиртханкар* джайнизма, живший приблизит. за 250 лет до *Махавиры*. Его жизнеописание резко отличается от стандартизированных жизнеописаний предшествовавших тиртханкаров и изобилует таким кол-вом реальных деталей, что позволяет рассматривать П. как историческую личность. В частн., утверждается, что он был сыном раджи Бенареса Ашвасены, победил в битве раджу Явана (явана на санскр. — грек) из Калинги и был женат на Прабхавати, дочери раджи Прасенаджита, в 30 лет стал аскетом. В жизнеописании Махавиры говорится, что его родители были последователями учения П., а также упоминается, что уже после достижения всеведения Махавира встречался со сторонниками П. и обращал их в свою версию джайнизма. *А. Терентьев*

ПАРЬЮ́ШАНА — гл. священный праздник в джайнизме. П. проводят во время сезона дождей, следуя предписанию *Махавиры*, т. к. в этот сезон монахи и миряне могут совершать длительные религ. обряды. Праздник П. начинается с поста. Затем миряне принимают обеты *пошадхи* и живут как монахи. Целый день они проводят в медитации или в благочестивых занятиях в монастыре или в уединении. На 5-й день *шветамбары* празднуют день рождения Махавиры. Последний день П., называемый самватсари, и последний день ритуального года джайнов начинается с большой исповеди, имеющей целью не допустить ни одного прегрешения в новый год. *О. Горовая*

ПАТТАВА́ЛИ — генеалогические списки джайнских ачарьев. Каждая секта имеет свой список П. У *шветамбаров* он начинается с *Махавиры*, у *дигамбаров* — с Бхадрабаху II, жившего, по преданию, на рубеже нашей эры. *М. Альбедиль*

ПОША́ДХА-УПАВА́СА ВРА́ТА — второй дисциплинарный обет (см. *Шикша-враты*) в джайнизме. П. в. — это обет

2-дневного абсолютного поста, к-рый необходимо соблюдать каждую неделю. *А. Дюранов*

ПРАМА́ТТА-ЙОГА — в джайнизме бесконтрольная активность, являющаяся гл. причиной химсы, т. е. причинения вреда живым существам. П.-й. включает в себя стремление к чувственным удовольствиям, деятельность под влиянием аффектов, сон и т. д. *А. Дюранов*

ПРАТИВАСУДЭ́ВА — см. *Баладэва*

ПУДЖЬЯПА́ДА — дигамбарский философ, известный также под именами Деванандин и Джинендрабуддхи; жил в нач. V в. О его жизни нет достоверных сведений, однако хорошо известны его работа по грамматике "Джайнендра" и "Сарвартхасиддхи" — комментарий на *"Таттвартхадхигама-сутру"*, считающийся основополагающим текстом дигамбарской традиции. *А. Терентьев*

"ПУРУША́РТХАСИДДХЬЮПА́Я" ("Средства для достижения истинной цели души") — работа известного джайнского дигамбарского ср.-век. автора *Амритачандры*. Имеет еще одно название — *"Джина правачана рахасья коша"* ("Сокровищница сущности учения Джины"). Язык трактата — санскрит, он состоит из 226 строф, написанных в метре "арья". "П." — это изложение джайнской этики, предназначенное для мирских последователей Амритачандры. "П." начинается с разъяснения важности постижения абсолютных характеристик реальности в их соотношении с феноменальными. Осн. же содержание посвящено раскрытию джайнского учения о пути освобождения. Подробнейшим образом в трактате разбираются все обеты и предписания, к-рые должен выполнять джайн, предупреждаются самые разные вопросы относительно религ.-этической практики, ставится цель не только научить мирянина праведно жить, но и сориентировать его на конечное освобождение *(мокша)*. Осн. средством достижения мокши, по мысли автора, является соблюдение принципа ненанесения вреда живому — *ахимса*. В "П." этот принцип получает универсальное значение для всей религ. практики. Амритачандар чуть ли не единственный автор в джайнской философской лит-ре, всесторонне рассмотревший все тонкости понимания ахимсы. *А. Дюранов*

Р

РАДЖАГРИ́ХА — свящ. место джайнов к югу от Патны, древняя столица Магадхи. По преданию, здесь родился 20-й *тиртханкар,* муни Суврата; *Махавира* провел здесь 14 дождливых сезонов. *М. Альбедиль*

РИТУАЛ В ДЖАЙНИЗМЕ. В джайнизме можно выделить три вида ритуальных действий: ритуалы мирянина, *ритуалы монахов и аскетов* и *храмовая служба.* Ритуалы мирянина в течение дня состоят из: чтения "Парамештха-мантры" (утром и вечером), ритуала *а́вашьяка* (шесть разделов его — это: *самайика,* поклонение 24 *тиртханкарам,* вандана, или почитание учителя, пратикрамана, кайотсарга и пратьякхьяна. Подобная практика может выполняться или дома, или в монастыре, или в храме. (Это характерно для представителей школы стханакавасинов, принимающих участие в религ. обрядах открытого типа в специальных молитвенных домах обычно один раз в день или чаще.) Нек-рые ритуалы джайнов близки индуистским обрядам, в частн. обряд жертвоприношения огня. Согласно текстам *Ади-пураны,* его проводят трижды: утром, днем и вечером (в память о сожжении тела *Ришабхи*). Целый ряд ритуалов связан с важнейшими моментами жизни каждого члена джайнской общины. Это в первую очередь обряды жизненного цикла. Они инициируют возрастание благих качеств и оберегают живое существо от нечистых влияний, могущих ввергнуть его в плохие рождения. Самые первые ритуалы связаны с зачатием и рождением: обряд очищения (гарбхадхана), обряд, обеспечивающий ребенку легкое рождение и счастливую жизнь (пумвасана). Рождение ребенка происходит в доме родителей будущей матери и сопровождается следующими ритуалами: семикратное призывание богини Амбики; на третий

день гуру совершает обряд поклонения Солнцу, а вечером — Луне. На шестой день гуру совершает в доме рождения ритуал почитания "восьми матерей", или богинь-защитниц, — Брахмани, Махешвари, Каумари, Вайшнави, Варахи, Индрани, Чамунды и Трипуры. Церемония наречения имени (намакарана) связана с созданием гороскопа ребенка. Гуру называет имя ребенка старейшей женщине в семье, затем процессия направляется в храм, где все поклоняются *тиртханкарам*. Здесь старшая из женщин впервые произносит имя ребенка перед свящ. образом *Джины*. Обряд упанаяна — это начало учения мальчиков-джайнов. Первое соприкосновение со знанием происходит в пять лет, когда ребенок посвящается в тайны свящ. алфавита. Учение, а также выбор учителя возможен только для мальчиков трех высших каст; от учителя (Гуру) ученики получают пояс и свящ. шнур. После окончания учения (обычно когда юноше исполняется 16 лет) проводится специальный ритуал подношения пищи гуру. Большое значение для общества имеет брак. Это сложный ритуал, переход, сопровождаемый разл. обрядами и праздничными церемониями. Время празднования свадьбы определяется астрологом. Затем в доме родителей жениха и невесты проводится ритуал поклонения богиням-матерям Шаштхи, Ганапати, Кандарпе и Кулакаре. Праздничная процессия, во главе к-рой везут роскошно одетую и украшенную невесту, направляется в специальный павильон, построенный для проведения свадебных торжеств. Здесь исполняются разнообразные ритуалы "призывания счастья", подношения молока и риса и т. п. После совершения этих многочисл. обрядов жениха и невесту несколько раз обводят вокруг свящ. огня. Весь комплекс ритуалов и обрядов призван обеспечить благополучие новой семьи. Следующим из "пятнадцати свящ. действий" для мирянина является ритуал принятия временных обетов благочестия (врата и пратима). Обеты "врата" связаны с отвержением всего несущего зло, и с принятием благочестивого образа жизни (молитвы, почитание божественных *джин,* поднесение пищи, принятие в своем доме монахов или аскетов, паломничество, а также монашеская

жизнь в течение определенного времени). Одиннадцать обетов "пратима" вводят мирянина в сферу аскетической практики. Они включают в себя низшие, общие практики поклонения тиртханкарам и учителям, обряды "врата", ежедневную медитацию, воздержание от пищи. Высшие практики связаны с исполнением обетов брахмачарьи. Одиннадцатый обет — уединения, молчания и медитации, принадлежит к высшим обетам и примыкает к практике полной аскезы, характерной для монашества. Последний ритуал, к-рым завершается жизнь благочестивого джайна, ритуал смерти и погребения, пятнадцатый из "священных действий" в джайнизме. Ритуал последнего священного действия длится несколько дней. Рядом с умирающим постоянно находится гуру, читающий мантры и молитвы, призванные направить стремления умирающего к высшим сферам. Перед смертью джайны передают пожертвования для храма, для монастырей, для монахов и нищих. Затем они укрепляются в следовании высшим заповедям религии и направляют свои мысли к пяти Парамештхи (Высшим божествам). После смерти и кремации траур соблюдается 10 дней. В это время близкие умершего посещают храм, где поклоняются образу Джины, и монастырь, где слушают проповедь о бренности всего земного. *О. Горовая*

РИТУАЛЫ МОНАХОВ И АСКЕТОВ В ДЖАЙНИЗМЕ. Их можно разделить на ежедневные и специальные. Ежедневные ритуалы исполняются всеми монахами и аскетами. В четыре часа утра монах читает парамештхи-мантру, после исполнения процедур очищения медитирует, читает тексты или переписывает их. Монах или аскет, в отличие от мирянина, может совершать внутреннюю духовную пуджу. Обыкновенно в десять часов утра он выходит из монастыря для сбора подаяния. Собрав милостыню, он возвращается в монастырь. Здесь он совершает практику обдумывания "всем сердцем" тех прегрешений, к-рые он мог совершить, выйдя для сбора подаяния: он мог повредить живым существам, в его сердце могли зародиться злые помыслы. Он искренне раскаивается во всех неблагих деяниях и вновь совершает обряд очи-

щения от всего нечистого. Пищу в монастыре принимают до захода солнца. Затем совершается вечерняя медитация и повторение "Парамештхи-мантры". Подобное расписание духовных занятий характерно для монахов школы *шветамбара,* оно может варьироваться у монахинь этой же школы, аскетов и монахов, принадлежащих к др. направлениям джайнизма. Специальные ритуалы сопровождают всю жизнь монахов и монахинь от первого их вступления на стезю духовной практики до последнего дня жизни. Осн. ритуалы, определяющие ступени духовной практики, можно описать на опыте шветамбаров. Все, желающие посвятить себя монашеской жизни, должны иметь разрешение своих родителей, своей жены, детей или старших и одного брахмачарьи. Только затем адепта готовят к проведению специальных ритуалов, и учитель (гуру) посвящает его в брахмачарьи. Учение продолжается три года, после чего происходит испытание ученика. Если испытание выдержано, адепт получает степень кшуллака, если же он не выдержал испытание, он возвращается в мир как домохозяин. Вторая ступень монашества — кшуллака — связана со специальным обрядом — дикша, содержащим "пять отвержений" и получение новых священных мантр. Кшуллака занимается духовной практикой еще три года, после чего происходит новое испытание. Еще три года он готовится к посвящению третьего уровня — *самайика*-чаритра. Только после прохождения этого испытания окончат. разрешается вопрос о том, может ли адепт просить о полном посвящении в монашеский сан, или он должен вернуться в мир для исполнения обязанностей домохозяина. Собственно монашество начинается с проведения ритуала правраджья; он происходит в день, определенный астрологом, в чистом, уединенном месте, на к-ром произрастает "благое дерево", или перед домом гуру. Именно здесь возводится алтарь, обязательно присутствие поблизости "драгоценного дворца" (самавасарана). После совершения ритуалов и чтения гимнов посвящаемый меняет платье и ему полностью обривают голову. В конце проведения ритуала неофит получает новое имя. Затем новый садху совершает обряд поклонения

своему гуру и монашеской общине. Особые ритуалы связаны с посвящением монаха в звание чтеца (вачана), учителя (упадхьяя) вплоть до высшей степени — мастера (ачарья). Самым торжественным является ритуал посвящения монаха в ачарьи. Обязательный элемент этого посвящения — вдохновенная проповедь, восхваляющая учение джайнов, к-рое "как громовый перун раскалывает гору сансары". Окончание жизни монаха связано со специальными ритуалами, предваряющими его уход в высший мир. Затем тело умершего сжигают; во время соблюдения траура, длящегося 10 дней, читают проповеди о преходящем характере всего земного. Вид смерти, желанный для истинного аскета, — *саллекхана,* добровольная голодная смерть. Самые великие джайны исполняли ритуал саллекхана в горах, в уединении. Саллекхана разрешалась после двенадцатилетней строжайшей аскезы, с совершением специальных подношений и медитаций. Места, где джайнские аскеты совершали обряд саллекханы, становились местами паломничества верующих, полагающих, что подобные местности обладают особой силой и прямой связью с небесными сферами, что святой, ушедший из жизни в состоянии самадхи, открывает своим уходом простым мирянам прямой путь к высшим сферам. *О. Горовая*

РИША́БХА (также **Вришабха, Адинатха, Адидэва** и пр.) — первый из 24-х *тиртханкаров* джайнизма, к-рый играет роль культурного героя: обучает людей искусствам и ремеслам, устанавливает социальную структуру и обычаи общества, впервые проповедует религию (джайнизм). Его дочь Брахми изобретает письменность ("брахми" — одна из систем древнеиндийского письма), а сын Бхарата становится первым *чакравартином,* по имени к-рого называют и страну (Индию) — Бхарата. *А. Терентьев*

С

САЛЛЕ́КХАНА-ВРА́ТА — пятый дисциплинарный обет джайна (см. *Шикша-враты*). Саллекхана — это оставление тела при неотвратимости смерти в несчастье, в голоде, в старости, в болезни ради сохранения достигнутого уровня духовности. С. в. осуществляется посредством усиливающегося до крайней степени поста и включает требование удержания сознанием нескольких свящ. мантр. Т. обр. джайны признают правомерность религ. смерти. *А. Дюранов*

САМА́ЙИКА-ВРАТА — первый дисциплинарный обет (см. *Шикша-враты*), к-рый берет на себя последователь джайнизма. Он состоит в обязательстве полностью соблюдать осн. обеты (см. *Ану-враты*) в течение 48 минут. Это время проводится в медитации или чтении свящ. текстов. С. в. должен выполняться не менее одного раза в сутки. *А. Дюранов*

САМАНТАБХА́ДРА — один из величайших диалектиков-парадоксалистов школы *дигамбаров,* живший, вероятно, в нач. IV в. О жизни его сохранилось мало достоверных сведений. По-видимому, он происходил из Каньчи и был сыном раджи Урагапуры. Из дошедших до нас работ С. наибольшее значение имеет написанная в стихах "Аптамимансa". Имеется много комментариев на это философское произведение. Ряд работ С. утрачен, в т. ч. и наиб. ранний дигамбарский комментарий на *"Таттвартхадхигама-сутру"* — "Гандхахастимахабхашья". *А. Терентьев*

СВА́СТИКА — наиб. часто встречаемый знак в джайнизме. Как символ святого знания полностью она представлена: собственно С., каждая ветвь к-рой означает одну из четырех ступеней бытия души, возрождающейся в мире (верх — существование в мире богов, низ — в адах, справа

и слева, геральдически, — рождение среди животных и в мире людей). Над С. изображают три точки, означающие три драгоценности: праведное знание, праведное воззрение, праведное действие. Третий член изображения С. — полумесяц с точкой над ним — олицетворяет освобождение. Близок по построению рисунка к С. знак *нандьяварта*. *О. Горовая*

СИ́ДДХА — *джива*, достигший освобождения (см. *Мокша*). Отделяясь от "кармического" вещества, С. лишается всех качеств, за исключением "абсолютной праведности", "абсолютного воззрения" (т. е. абсолютно правильного воззрения — джайнского), "абсолютного познания" и "сиддхости" (т. е. "достигнутости"), невозможности пасть назад в сансару. Несмотря на "абсолютность" своих атрибутов, С. сохраняет индивидуальность, а не сливается с к.-л. рода "абсолютным духом", Богом и т. п. Индуистские представления о первоначале, творце мира и т. д. подвергаются джайнскими логиками уничтожающей критике. По их мнению, сохраняющие индивидуальность С. по достижении освобождения взлетают вертикально вверх до высшей точки вселенной, "места С.", Сиддхакшетры. Эта обитель освобожденных душ, именуемая также Сиддхашила и Ишатпрагбхара, располагается над небесами Ануттара и имеет форму диска. *А. Терентьев*

СИДДХАСЕ́НА ДИВАКА́РА (Дивакара-Чудотворец) — это прозвище известного джайнского логика связано с легендой, рассказывающей, как С. Д. сотворил чудо в храме Махакалы во времена раджи Викрамадитьи. Центр. место среди его работ по логике занимает "Ньяяаватара". По мнению *Г. Якоби*, эта работа демонстрирует знакомство с "Ньяябинду" Дхармакирти, поэтому С. Д. не мог жить ранее VIII в. Обе джайнские секты, *дигамбары* и *шветамбары*, признают С. Д. своим. Из сохранившихся произведений С. Д. известностью пользуется также "Самматитарка-сутра". Из 32 его работ по логике до нас дошла 21. *А. Терентьев*

СИ́ДДХА-ЧА́КРА — свящ. колесо. Является символом джайнской веры, присутствующим в каждом храме. С.-ч. изображается в виде восьмилепесткового лотоса. Его

центр означает архата, четыре основных лепестка — сиддхи, ачарья, упадьяя и садху, а четыре промежуточных — праведное знание, праведное воззрение, праведное действие и аскезу (тапас). С.-ч., часто создаваемая из драгоценных металлов, имеет такое огромное значение, что дважды в год происходит праздник, связанный с почитанием ее *(сиддха-чакра-пуджа)*. *О. Горовая*

СИ́ДДХА-ЧА́КРА-ПУ́ДЖА — особый праздник джайнов, выражающийся в почитании всех святых. Он проходит дважды в год, весной и осенью, и длится девять дней. В эти дни в храмах почитают священное колесо *(сиддха-чакра)*, совершают праздничные церемонии. Каждый день совершают омовение священного колеса в пруду. В дни праздника соблюдается строгий пост. *О. Горовая*

Т

ТА́ТТВЫ — девять осн. онтологических и экзистенциальных категорий джайнизма: *джива,* аджива, асрава, бандха, самвара, нирджара и *мокша* (см. *Философия джайнизма*). *А. Дюранов*

"ТАТТВАРТХАДХИГАМА-СУТРА" — первое систематич. изложение джайнской догматики, написанное на санскрите ачарьей *Умасвати,* вероятно, в I в. н. э. Текст "Т.-с.", состоящий из 357 афоризмов, разделен на 10 глав, в связи с чем это произведение также именуют "Дашадхьяя" — "Десятиглавное". Все школы джайнизма признают "Т.-с." авторитетнейшим изложением своего учения, и нет ни одного крупного джайнского мыслителя, не оставившего комментарий на этот текст. Содержание сутры раскрывается уже в ее названии: "таттвартхадхигама" означает "возводящая к смыслу категорий (таттва)". *"Таттвы"* — основные понятия джайнизма, содержание к-рых включает всю реальность в джайнском понимании. "Т.-с." последовательно раскрывает это содержание, являясь как бы энциклопедией джайнского миросозерцания. Текст "Т.-с." впервые был переведен *Г. Якоби* в 1906 и с тех пор переводился на мн. языки, включая русский. *А. Терентьев*

ТИРТХАНКА́Р (букв. переправу создающий) — по джайнским верованиям человек, достигший освобождения *(мокша),* т. е. *сиддха,* к-рый начал проповедовать и обновил т. обр. учение. Т. почитаются джайнами как высшие божества; традиция наделяет каждого из них 34 благими свойствами: тело Т. блестит и не боится болезней, речь их понятна людям, богам и животным, вокруг головы сияет нимб и т. д. Джайны почитают 24 Т. Их имена: *Ришабха,* Аджита. Самбхава, Абхинандана. Сумати, Падмапрабха,

Супаршва, Чандрапрабха, Сувидхи (=Пушпаданта), Шитала, Шреямса, Васупуджья, Вимала, Ананта, Дхарма, Шанти, Кунтху, Ара, Малли (единственная Т. — женщина, что оспаривается дигамбарской традицией), Мунисуврата, Неми, Ариштанеми, *Паршва, Махавира.* Биографии всех Т. сходны между собой: рождается будущий Т. в царской семье, его мать видит набор стандартных сновидений и т. д. Особняком стоят жизнеописания двух последних Т., к-рые считаются историч. личностями. *А. Терентьев*

У

УМАСВА́ТИ, или **УМАСВАМИ,** как его именуют *дигамбары,* — основоположник джайнской систематич. философии на санскрите. Ему приписывается ок. 500 работ, центр. место среди к-рых занимает *"Таттвартхадхигама-сутра".* Существует две дигамбарские версии жизнеописания У. Согласно обеим он считается учеником знаменитого *Кундакунды,* но по одной версии он стал преемником Кундакунды в 44 г., а по другой — жил с 135 по 219 г. Версия *шветамбаров,* представляющаяся более достоверной, отрицает связь У. и *дигамбара* Кундакунды, и утверждает, что отец У. был из брахманского рода Каубхишана и звался Свати. Мать, Ума, происходила из рода Ватса. Монашество У. принял в 19 лет, его учителями были Шри Гхошанандин и Шри Мула. Датировка времени жизни У. проблематична, и традиционное представление, что он жил в I—II вв., вполне вероятно. *А. Терентьев*

УРДХВАЛО́КА — верхний мир (см. *Космография джайнов*). Выше Срединного мира одно над другим располагаются небеса, населенные божествами племени *Вайманика.* Нижнее из небес, Саудхарма, начинается всего на волос выше горы Меру. Небеса делятся на три осн. группы: Кальпа включает 12 нижних небес, следующие 9 небес именуются Грайвейака ("шейные"), что связано с популярным джайнским изображением структуры мироздания в виде стоящей женщины: небеса Грайвейака находятся на уровне ее шеи. 5 высших Небес именуются Ануттара — "Высочайшие", однако еще выше их располагается обитель освободившихся *джив* — Сиддхакшетра. В традиции дигамбар между небесами Грайвейака и Ануттара введены еще 9 небес под названием Анудиша. Каждое из небес дробится на "этажи", уровни, причем *дигамбары* и *шветамбары* иногда расходятся в мнении относительно числа этих уровней. Важной характеристикой каждого из небес считается цвет *лешья* и способ совокупления божеств, к-рые его населяют. *А. Терентьев*

ФИЛОСОФИЯ ДЖАЙНИЗМА — философско-религиозное учение, к-рое понимает и определяет себя как путь. "Путь к освобождению — правильные воззрения (даршана), познание (джняна), поведение (чаритра)", — говорит первый афоризм *"Таттвартхадхигама-сутры" Умасвати*. Путь должен привести человека к освобождению от страданий, а этапы его — правильные воззрения, познание и поведение — именуются "тремя драгоценностями (ратнатрая)" джайнизма. "Правильное воззрение" — это рассмотрение мира через призму семи (реже девяти) категорий *(таттв)*. Две первые категории — живое *(джива)* и неживое (аджива) составляют дуалистич. основу джайнской онтологии, согласно к-рой все разнообразие вещей существует вне и независимо от к.-л. сознания и может быть включено в состав одной из пяти (шести) субстанций (дравья). Джива рассматривается как одна субстанция, хотя отдельных душ-джив много; остальные субстанции составляют адживу. Джива — духовное, живое, непротяженное вечное существо. Множество джив наполняет весь мир, эволюционируя от состояния полной неразвитости (нигода-джива) до совершенства (*сиддха*-джива). Определяющим признаком дживы является способность отражающего реагирования (упайога), выступающая на определенном этапе развития дживы как сознание. Развивающийся джива находится в опред. отношениях с веществом и пространством и имеет сложную структуру. Первая из материальных субстанций — вещество (пудгала, состоящее из атомов (ану; параману) и атомарных соединений (скандха). Атом вечен, не имеет ни начала, ни конца, ни середины, ему присущи прямолинейное движение, а также цвет, вкус, запах, осязаемость. Вещественной природой обладают не только тела, но и звук,

возникающий в результате столкновения атомов и их соединения. Многообр. видоизменения вещества производятся рекомбинациями атомов, к-рые осуществляются благодаря питаемой временем непрерывной энергетической пульсации атомов. Вторая неживая субстанция — пространство (акаша). Оно непрерывно и бесконечно, но условно разделяется на воображаемые единицы — прадеши. Прадеша — объем пространства, вмещающий только один атом вещества, однако в особых условиях "необычайного сжатия" одна прадеша способна вместить атомы всего мира. Пространство беспредельно, но субстанции, обусловливающие возможность движения (дхарма) и неподвижности (адхарма), заполняют только ограниченную его часть, являющуюся видимым нами миром (лока). Все остальное пространство невидимо и называется немиром (а-лока). Форма пространства мира уподобляется трем усеченным пирамидам (или конусам), средняя из к-рых перевернута вниз, а вся конструкция напоминает фигуру женщины. Пятая неживая субстанция, относимая к числу субстанций только *дигамбарами,* — время (кала). Время определяется как основа существования, т. е. возникновения, пребывания и прехождения всех проявлений всех субстанций. Время подразделяется на истинное (нишчая) и условное (вьявахара). Истинное время — сила, меняющая мир; условное время вводится только для исчисления истинного. Начало и конец могут быть приписаны только условному времени, истинное время вечно. Время неравномерно движется в пространстве: в центральной части мира оно медленно пульсирует, вследствие чего плавно чередуются периоды прогресса (утсарпини) и регресса (авасарпини). Представлений о периодич. разрушении и возникновении мира у джайнов нет. Остальные категории "правильного воззрения" фиксируют этапы взаимоотношений живого и неживого. Первый из таких этапов — асрава — "притекание" к дживе особого рода адживы — "кармического вещества", или просто "карм". Общее для всех инд. религий представление о карме как причинно-следственной обусловленности существования в джайнизме толкуется так: джива имеет специальное

"кармическое тело", состоящее из атомов "кармического вещества", и каждый поступок добавляет к этому телу новые кармы, влияние к-рых проявляется в судьбе дживы. Гл. причиной действий дживы считается внутренне присущая ему активность. Если она не окрашена гневом (кродха), гордыней (мана), хитростью (майя) или жадностью (лобха), то притекшие кармы отпадают от кармического тела сразу по завершении действия, в противном случае они вступают в связь (бандха) с кармическим телом. "Связь" — четвертая категория "правильного воззрения". Ее гл. характеристика — "природа" (пракрити), составляющая основу классификации разл. видов "кармического вещества". Пятая категория — самвара — защита от притекания карм, осуществляющаяся благодаря ограничению активности, т. е. принятию религиозных обетов, а шестая — нирджара, разрушение накопленного "кармического вещества" внешним и внутренним подвижничеством (тапас). Седьмая категория — освобождение (*мокша,* нирвана) понимается как полная свобода дживы от "кармического вещества". Освободившийся джива — *сиддха* попадает в Сиддхакшетру — обитель освободившихся душ. Вторая драгоценность джайнизма — "правильное познание" предполагает необходимые средства познания (прамана) и методы (ная). Средств познания выделяется пять: мати (чувственно-логическое), шрута (основанное на авторитете учителя), ясновидение, телепатия и, наконец, кевала — абсолютное знание. Третья драгоценность джайнизма — "правильное поведение" определяется как самоконтроль, совершенство в к-ром достигается в ходе постоянной религ. практики лишь на 10-й из 14 ступеней совершенствования *(гунастхана)* дживы.

А. Терентьев

Х

ХАРИБХА́ДРА СУРИ — известный философ, логик, историк. Родился в г. Читракута (совр. Читоргарх) в Раджастане, по-видимому, в начале IX в. в семье брахмана и получил прекрасное классич. образование. Изучал он и другие системы мысли, его известный комментарий на "Ньяяправеша" Дигнаги донес до нас санскритский оригинал этой жемчужины буддийской логики. Уже в зрелом возрасте он был побежден на диспуте джайнской монахиней Якини, обратился в джайнизм и стал ее учеником. Поэтому Х. часто называют Якинипутра — "сын Якини" для отличения от другого Х., жившего в VI в. Х. писал на пракрите и санскрите и создал, согласно традиции, 1444 работы. Важны его труды по джайнской йоге: "Йогабинду" и "Йогадриштисамуччая". Известный историко-философский трактат Х. "Шаддаршана-самуччая" переведен на русский язык. *А. Терентьев*

ХЕМАЧА́НДРА (1089—1173) — известный джайнский писатель и ученый; родился в г. Дхандхука, недалеко от Ахмедабада. Отца звали Чачига, мать — Пахини. Отданный матерью в монахи в раннем детстве, Х. завершил образование к 21-му году, и тогда его первонач. имя Чачига было заменено на религ. имя Х. Сури. Х., получивший впоследствии прозвище Каликала Сарваджня — "Всеведущий века Кали", стал одним из величайших писателей-*шветамбаров*. Традиция говорит, что он создал 30 млн работ, и, действительно, трудов Х. сохранилось очень много. Большое значение, в частн., придается его "Йогашастре" и "Прамананамимансе". *А. Терентьев*

ХРАМОВАЯ СЛУЖБА. Утренняя служба начинается в 6. 30. Пуджари (храмовый служитель) после совершения омовения открывает храм. При этом он произносит слово "ниссахи", формулу, к-рая

свидетельствует о том, что он оставил мир и все мирское позади. Пуджари приводит в порядок храмовые помещения, обязательно окрашивает специальной пастой тело *тиртханкара*. Затем он совершает жертвоприношение перед изображением *свастики* и поклонение всем тиртханкарам. Далее, приняв позу "йогамудрасана", он повторяет гимны и мантры. В конце богослужения пуджари звонит в колокол победы и покидает храм, говоря "ависсахи", что означает его возвращение в мир. Второе богослужение начинается в 10 ч. утра. Совершив обязательное омовение, пуджари, прикрыв тело чистым белым платом, входит в храм. Он вновь совершает омовение статуй, подносит им священную пищу (панчамрита), еще раз совершает очищение всех изображений, читая при этом мантры. В это время совершается жертвоприношение цветами и подношение свастике. По окончании службы пуджари звонит в колокол и покидает храм. Вечерняя служба проста. Пуджари вступает в храм, зажигает лампы и курения. Лампу с пятью светильниками он подносит статуе божества, читает мантры, звонит в колокол и уходит, произнося формулу "ависсахи". Различия в проведении храмовых ритуалов касаются различия школ. В нек-рых школах возможно участие мирян в открытых обрядах почитания. Особые храмовые ритуалы связаны с созданием свящ. образов *джин*. Обряд создания (пратиштха) предваряется многочисл. приготовлениями. Место, где будет создаваться свящ. изображение, очищается. Затем астролог выбирает благоприятное время для проведения церемонии. После завершения создания свящ. образа его обмывают и праздничная процессия сопровождает его в храм. Во время ритуала явления божества совершают поклонение покровителям сторон света. Глава ритуала освящения именуется "пратиштха-гуру". Священнодействие начинается с церемонии бхутабали (разбрасывания ритуального печенья), на к-рую приглашаются духи и божества: бхута, прета, пишачи, гандхарвы, якши, ракшасы, киннары, веталы, чтобы они вкусили жертвенных даров. После чтения мантр поклоняются благим божествам. В этот момент совершают омовение свящ. изображения. В храме всем божествам подносят благое питье, гирлянды цветов.

Пуджа, сопровождаемая чтением мантр и гимнов, длится 8 дней. Подобные церемонии могут происходить при почитании изображений разл. божеств, перед янтрами или иными свящ. символами. Близкие по типу ритуалы проводятся при обновлении свящ. образов. В особых случаях вывешивают культовые флаги с разл. эмблемами. *"Ади-пурана"* описывает 10 видов таких флагов для каждого тиртханкара, для владык сторон света всего 108, а для почитания первого тиртханкара, *Ришабхи,* вывешивают 4320 флагов. Раз в году происходит специальная храмовая процессия — ратхаятра, памятование о процессии мирового монарха Махападмы, покровителя тиртханкаров, гл. покровителя джайнизма. *О. Горовая*

Ч

ЧАКРАВА́РТИН (вращающий колесо) — мировой император, владыка мира. В числе "63 замечательных людей" нашей эпохи появлялись следующие 12 Ч.: Бхарата, Сагара, Магхаван, Санаткумара, Шанти, Кунтху, Ара, Субхума, Махападма, Харисена, Джаясена, Брахмадатта. Жизни их описываются стереотипно: кармическая предназначенность к данной роли, 14 пророческих снов матери, достижение власти с помощью высших сил и, в частн., "14 волшебных драгоценностей", и т. д. Однако завершаются их судьбы по-разному: одни Ч. попадают в ады, другие — на небеса, третьи впоследствии достигают освобождения и становятся *тиртханкарами*. *А. Терентьев*

ША́ЛАКА-ПУ́РУША (замечательные люди), также лакшана-пуруша, маха-пуруша — 63 выдающиеся личности, регулярно появляющиеся на каждом полуобороте "колеса времени". В это число входят *24 тиртханкара, 12 чакравартинов* и 9 триад *баладэв, васудэв* и *пративасудэв*. *А. Терентьев*

ША́САНА-ДЭВАТА́ — пара божеств из числа якшей, к-рые являются охранителями, сопровождающими каждого из *тиртханкаров*, причем каждому тиртханкару служат особые Ш.-д. *А. Терентьев*

ШВЕТАМБА́РЫ — см. *Дигамбары и шветамбары.*

ШИ́КША-ВРА́ТЫ — в джайнизме 5 из 8 дополнит. к основным дисциплинарных обетов: *самайика-, пошадхаупаваса-, бхога-упабхога-, дана-, саллекхана*-врата. *А. Дюранов*

ШИ́ЛА-ВРА́ТЫ — в джайнизме 8 дополнительных к основным обетов, направленных на уменьшение *праматта-йоги*. *А. Дюранов*

ШРАВАКА́ЧАРА — термин, к-рый широко использовался в ср.-век. традиции джайнов-*дигамбаров* для обозначения раздела учения, посвященного этике джайнов-мирян, а также для названия трактатов соответствующего содержания. *А. Дюранов*

ШРИВА́ТСА — свящ. символ в джайнизме; своим рисунком напоминает "завиток волос" на груди *тиртханкара*. Одна из его форм, известная как шриватса-*свастика*, похожа на изображение лабиринта. *О. Горовая*

ШРУ́ТА-ПАНЧА́МИ — праздник пятого дня весны, проводимый школой *дигамбара* как памятование о дне, когда *Кундакунда* начал записывать джайнский канон. *О. Горовая*

Я

ЯДЖНОПАВИ́ТА — шнур, свящ знак принадлежности к духовной традиции джайнов Шнур свивают из трех нитей, символизирующих три драгоценности (праведное знание, праведное воззрение, праведное действие), или три линии последовательности *тиртханкаров* прошлого, настоящего и будущего мировых периодов Свящ шнур может быть золотым (варна брахманов) или свитым из трех нитей шерсти (варна кшатриев и вайшьев) Свящ шнур вручается адепту в момент совершения учителем-гуру ритуала упанаяна *О Горовая*

ЯКОБИ (Jacobi) ГЕРМАН ГЕОРГ (1859, Кельн — 1937, Бонн) — выдающийся нем востоковед Учился в Берлине и Бонне, затем преподавал санскрит в ряде герм ун-тов Я — первый исследователь джайнизма, воссоздавший в своих работах общую картину джайнского учения Он перевел ряд важнейших джайнских текстов, в т ч 4 канонич текста в серии "Священные книги Востока' (на англ) и знаменитую *Таттвартхадхигама-сутру Умасвати* (на нем яз) *А Терентьев*

СИКХИЗМ

СИКХИЗМ

"А́ДИ ГРА́НТХ" (букв. "Изначальная книга"). Гуру Грантх, Гуру Сахиб — свящ. книга сикхской религии, к-рая содержит соч. сикхских *гуру Нанака, Ангада, Амар Даса, Рам Даса, Арджуна, Тегх Бахадура, Гобинд Сингха.* "А. Г." считается символич. представителем всех гуру, средоточием их учения и всей божественной мудрости, что придает "А. Г." в глазах верующего *сикха* статус "Книги — гуру на все времена". "А. Г." — главный объект религ. почитания у сикхов. "А. Г." была составлена и записана пятым гуру Арджуном и его учеником Гурдасом к 1604; позднее книга дополнялась сочинениями других гуру, десятый гуру Гобинд Сингх придал ей исключительное сакральное значение. Наряду с сочинениями сикхских гуру в "А. Г." вошли стихи ср.-век. св. и мистиков — индуистов и мусульман (бхакта Кабира, суфия шейха Фарид-уд-дина и др.). "А. Г." включает в себя более 6 тыс. стихов. Гимны расположены в соответствии с рагами инд. классич. музыки, т. к. все они предназначены для чтения нараспев в классич. стиле. Язык "А. Г." — так наз. "садхбхаша", в к-ром трудно провести границу между хинди, панджаби и др. диалектами. (Стихи записаны шрифтом *гурмукхи.*) Чтение "А. Г." является гл. содержательным моментом сикхского ритуала. *Е. Успенская*

АКА́Л ТА́ХТ (букв. трон Бессмертного) — одна из гл. сикхских святынь; находится в г. *Амритсаре* рядом с *Золотым храмом,* на зап. стороне свящ. пруда. А. Т. и *гурдвары* в Патне, Анандпуре и Нандере, связанные с именем *гуру Гобинд Сингха,* являются осо-

бо свящ. и называются "тахт" — "троны" гуру. А. Т. был возведен как символ светской власти в 1606. Здесь решаются мирские дела общины. На площади перед А. Т. собирается сикхская община на праздники, собрания и т. п.; проводится церемония посвящения в сикхскую общину. По традиции в А. Т. помещается на ночь *"Ади Грантх"* из Золотого храма, к-рую каждое утро торжественно переносят обратно. В А. Т. хранятся драгоценные для *сикхов* предметы, напр. меч гуру Гобинда; здесь же хранится документация сикхской общины. А. Т. считается гл. храмом *Акали* сикхов. А. Т. — штаб-квартира некоторых сикхских обществ. и политич. орг-ций. А. Т. был разрушен в 1984 в ходе операции инд. властей против сикхских экстремистов и впоследствии восстановлен. *Е. Успенская*

АКА́ЛИ. Название происходит от эпитета бога в сикхизме — Акал: Вечный, Вневременный, Бессмертный. 1) А. сикхи — см. *ниханги*. 2) А. — движение *хальсы* за установление общинного контроля над сикхскими *гурдварами* в 1919—1926. К нач. XX в. стало очевидным нетерпимое положение в храмах хальсы, управление к-рыми осуществляли враждебные общинным интересам хальсы *маханты*. Махантов поддерживали англ. правители Индии, к-рые сами контролировали четыре гл. сикхских храма. Пробуждению обществ. интереса в этом вопросе способствовала деятельность *Сингх сабхи*. Борьба за возвращение гурдвар под контроль хальсы велась против махантов и против правительства, что обусловило ее значение в контексте общенародной борьбы за независимость Индии: движение А. присоединилось к кампаниям массового несотрудничества под руководством Махатмы Ганди. В ходе борьбы А. уже в 1920 *сикхи* создали выборный Комитет по управлению гурдварами (Широмани гурдвара прабандхак комити). Кровавые конфликты продолжались еще несколько лет, сопротивление махантов и борьба правительства с лидерами А. отодвинули окончат. решение проблемы. Лишь в ноябре 1925 Закон о сикхских гурдварах санкционировал переход управления храмами к Комитету по управлению гурдварами, к-рый с тех пор является авторитетнейшим органом сикх-

ской общины. С принятием Закона об управлении гурдварами А. прекратило существование как массовое движение, но политич. орг-ции А. активно участвовали в нац.-освободительной борьбе против англ. колонизаторов и сохранили свое влияние на долгие годы. См. также *Акали дал, Гурдвара, Маханты. Е. Успенская*

АКА́ЛИ ДА́Л — партия сикхских конфессионалистов. Была создана в ходе движения *Акали* как одна из групп политич. руководства движением в 1921. А. д. стремится сплотить всех сикхов (ее называют "партией *пантха*") и последовательно отстаивает их общинные интересы. В период борьбы за независимость Индии А. д. сотрудничала с ИНК, участвовала в кампаниях гражданского несотрудничества под руководством *Махатмы Ганди;* акалисты входили в ИНК, когда считали это удобным, и резкого противостояния не было вплоть до 70-х гг. После 1947 А. д. сосредоточилась на борьбе за власть в Пенджабе, за раздел Пенджаба на панджабиязычный и хиндиязычный штаты. В 1973 партия приняла решения, приведшие к антиконгрессистской направленности ее политики. В последние годы А. д. представляет собой несколько направлений, активно участвующих в политич. жизни, но в целом занимающих умеренные позиции и стремящихся к законным методам решения сикхских проблем. А. д. много лет контролируется Комитетом по управлению *гурдварами. Е. Успенская*

АМА́Р ДА́С, *гуру* (1479—1574) — третий сикхский гуру. Был учеником гуру *Ангада,* к-рый назначил А. своим преемником, хотя ученик был старше учителя на 25 лет. А. родился в вишнуитской семье и был ревностным индуистом до зрелых лет. А. стал сикхским гуру в 1552, когда центром общины была деревня Гоиндвал. При А. сикхская община консолидировалась, и 22 *манджи* в различных частях Индии свидетельствовали о росте ее влияния и значения. Стремясь сделать сикхскую общину хорошо организованной и сплоченной, А. установил, что дважды в год — весной в месяце байсакх (апр.—май) и осенью на Дивали — вся община собирается возле гуру. Он воспитывал сикхов в духе всеобщего братства независимо от *касты,* чему способствовали

общие трапезы, введенные в обычай еще гуру *Нанаком,* но ставшие при А. Д. элементом ритуала. А. Д. уделял много внимания разработке повседневного сикхского ритуала, различным традициям общинной жизни, сделал многое для того, чтобы устранить неравенство женщин. В *"Ади Грантх",* как считается, вошли 907 гимнов А. Д. *Е. Успенская*

АМРИТСА́Р — город в штате Пенджаб, один из религиозных центров Индии, свящ. город сикхов. Основан четвертым *гуру Рам Дасом* в 1577. Город получил название от свящ. пруда, в центре к-рого находится Харимандир *(Золотой храм),* главная сикхская *гурдвара.* В гл. храмовом комплексе А. расположен *Акал Тахт.* В А. происходили мн. важнейшие события сикхской истории, в т. ч. последних лет. *Е. Успенская*

АНГА́Д, *гуру* (1504—1552) — второй сикхский гуру, был лучшим учеником основателя сикхизма гуру *Нанака,* к-рый назначил его своим преемником и дал это имя, хотя от рождения А. звался Лахина. В юности Лахина был ревностным шиваитом, ежегодно совершал паломничества в Гималаи. И уже в возрасте 28 лет, услышав гуру Нанака, остался с ним. В общине Нанака А. выделялся своим благочестием и скромностью, был любимым учеником гуру, к-рый считал А. более достойным преемником, чем собственные сыновья. Став гуру в 1539, А. сохранил и развил заложенные Нанаком идеи и традиции. В своем религ. центре в Кхадуре он проповедовал учение Нанака, лечил больных, учил детей грамоте. А. создал по всей Сев. Индии *манджи,* вокруг к-рых создавались общины последователей гуру Нанака. А., как считается в сикхской традиции, изобрел алфавит *гурмукхи,* свящ. для сикхов. Этим шрифтом он первый записал все гимны гуру Нанака. Считается также, что именно А. положил начало письменной литературе сикхов: при нем было составлено первое жизнеописание гуру Нанака "Бала *Джанам сакхи".* А. был талантливым поэтом, и сочиненные им 61 гимн также вошли позднее в *"Ади Грантх". Е. Успенская*

АРДЖУ́Н, *гуру* (15 апр. 1563 — 30 мая 1606) — пятый сикхский гуру. Сыграл выдающу-

юся роль в развитии сикхизма, и жизнь, и мученическая смерть этого великого человека оказали огромное влияние на историч. судьбу сикхской общины. Хотя А. был младшим из трех сыновей гуру *Рам Даса,* но рано проявил себя незаурядной личностью и благочестивым *сикхом,* и отец назначил его своим преемником. Став гуру, А. завершил строительство свящ. пруда в *Амритсаре,* начатое отцом. 15 окт. 1588 в центре этого пруда А. заложил храм, к-рому было суждено сделаться одной из гл. сикхских святынь — *Золотым храмом.* Выдающийся вклад А. в развитие сикхизма состоит в том, что именно он дал этой религии свящ. Писание — *"Ади Грантх".* А. с помощью Гурдаса составил эту книгу, куда вошли сочинения гуру *Нанака,* остальных сикхских гуру, в т. ч. 2216 сочинений самого А., а также др. свящ. тексты. Позднее "Ади Грантх" дополнялась, но идея сохранить на века слово гуру была осуществлена именно А. При А. сикхская религия приобрела законченные формы, а сикхская община окрепла и усилилась. Уделяя мн. внимания социально-экономич. проблемам сикхской общины, А. поддерживал земледелие и торговлю, ввел систему сбора десятины в пользу общины, заложив прочную экономич. основу ее существования. При Могольском императоре Акбаре, отличавшемся веротерпимостью, А. удалось получить разрешение на то, чтобы оставлять часть земельного налога в пользу общины. А. много ездил по стране, проповедовал учение сикхских гуру. Община росла, усилились ее влияние и авторитет. При преемнике императора Акбара падишахе Джахангире отношения сикхов с Моголами резко ухудшились, а сам А. был обвинен в том, что обращает в свою веру мусульман, составил книгу, якобы порочащую мусульманство, поддерживает мятежного принца Хусро. В мае 1606 А. был схвачен в Лахоре, его истязали и изощренно пытали. Гибель А. оказалась поворотным моментом в истории сикхизма. Сикхи поняли, что община должна уметь защитить себя, и с этого времени начали уделять вопросам военной орг-ции особое внимание. *Е. Успенская*

АРО́РА — близкая к *кхатриям* торговая каста, представители к-рой заняты в осн. в сфере мелкого бизнеса. *Л. Хохлова*

Г

ГО́БИНД СИ́НГХ, *гуру* (1666 — 7 окт. 1708) — десятый, последний сикхский гуру, великий реформатор сикхизма. Ему было 9 лет, когда мученической смертью погиб его отец, гуру *Тегх Бахадур,* защищая право *сикхов* на свою веру. Уже в столь юном возрасте гуру Гобинд Дас (тогда он еще назывался так) выказал беспримерные хладнокровие и силу духа во время трагических для сикхов событий и, как гласит традиция, поклялся, что такое более с сикхами не повторится. Г. был человеком выдающихся личных качеств. Современники единодушно описывают его как очень красивого, талантливого и энергичного человека. Он был прекрасно образован: знал несколько языков, классическую персидскую и санскр. литературу, астрономию, географию и др. науки, включая каллиграфию; был выдающимся поэтом, писавшим на брадже, и сочинил множество свящ. для сикхов гимнов; в совершенстве владел воинскими искусствами. Он много занимался делами общины, обращая внимание не только на духовное воспитание ее членов, но и на ее боеспособность, к-рую он всесторонне укреплял. В жизни Г. исследователи выделяют относительно спокойный период до 1688, к-рый он провел в Сирмуре в Гималаях; в это время открытых столкновений с Моголами не было, и гуру мог спокойно размышлять о судьбах сикхизма. Считается, что уже тогда он задумал грандиозные реформы. Гуру Г. теологически обосновал новый подход к проблеме ненасилия, продумал моральный кодекс сикха, ритуал и религ. практику. В интерпретации Г. бог получает новый эпитет — сарблох ("полностью железный") — наказывающий зло, сокрушитель тиранов. Символ бога отныне — меч. А сикхи получают право на самозащиту с помощью меча — как крайнее средство в борьбе за правду. Гуру учил, что гибель на поле боя за святую цель — это именно тот конец, к-рого достоин благочестивый сикх. К 1688 относительно мирный период во

взаимоотношениях с Моголами закончился, противостояние с падишахом Аурангзебом разгорелось вновь, начались открытые военные столкновения: Моголы не хотели допустить усиления сикхов, но покончить с ними им не удалось. Одержав ряд побед, гуру поселился в г. Анандпуре, где через несколько лет произошло важнейшее в истории сикхов событие — учреждение *хальсы*. Весенний праздник Байсакхи всегда был для сикхов поводом собраться возле гуру и весело встретить Новый год. К празднику 30 марта 1699 Г. приказал сделать особые приготовления, повсюду были разосланы приглашения, и всем предлагалось явиться вооруженными. Когда перед собравшимися появился гуру, он держал в руке обнаженный меч. Гуру предложил выйти вперед тем, кто готов принести свою жизнь в жертву за гуру и дхарму. Как гласит легенда, он увел первого вызвавшегося в шатер и вернулся оттуда с окровавленным мечом, повторяя свой вопрос. Не все сразу поняли, что происходит, и мн. начали разбегаться в страхе. Но вот второй, третий человек вошли вслед за гуру в шатер, и всякий раз, возвращаясь с окровавленным мечом, он повторял свой вопрос. Пятеро, представители разных *каст*, пошли за гуру безоглядно. И тогда гуру вывел их всех из шатра, живых и невредимых. Назвав этих верных людей Панч Пьяре (Пять Любимых), Г. объявил, что посвящает их первыми в хальсу, к-рую сейчас утверждает. Так впервые была проведена церемония "пахул". Потом Панч Пьяре приняли в хальсу самого Г. Это событие — конституирование хальсы как воинственного бескастового братства, послужило укреплению сикхского об-ва. Враждебная реакция Могольских правителей не замедлила последовать. К 1705 события обострились настолько, что начались военные действия против сикхов по всему Пенджабу, Анандпур был осажден, и через несколько месяцев, когда в городе начался голод, взят Моголами. Большинство сикхов, включая троих из Панч Пьяре, были убиты в сражениях. Чудовищные испытания выпали на долю самого Г. Храбро сражались рядом с отцом и погибли в бою два его старших сына — 18 и 14 лет. Захваченные в плен, мученически погибли от рук врагов младшие сыновья Г. — 9 и 7 лет заживо замурованные в стену в Сирхинде. Умерла от горя мать Г. К этому времени

относится знаменитое письмо гуру Г. Могольскому падишаху Аурангзебу — т. наз. "Послание о Победе" ("Зафарнама"). Это было обвинение Аурангзебу, к-рый не раз изменял договоренностям с сикхами. Считается, что после этого Аурангзеб решил заключить мир с сикхами, но вскоре умер, и все осталось без изменений. В Дели началась борьба за власть, в к-рой победил царевич Муаззам, ставший Бахадур Шахом. Г. связывал с ним некоторые надежды, но переговоры ни к чему не привели, т. к. религиозный фактор по-прежнему имел огромное влияние на политику Моголов. Приехав для этих переговоров на Декан, Г. решил поселиться в городе Нандере на берегу р. Годавари. Через нек-рое время здесь на него совершили покушение двое фанатиков-мусульман, ранив его в грудь. И Г. С. начал было уже выздоравливать, но неосторожно натянул свой огромный лук, рана на груди вскрылась, и 7 окт. 1708 г. Г. умер от кровотечения. Перед смертью гуру созвал сикхов, велел принести *"Ади Грантх"* и сказал, по преданию, такие слова: "Имейте "Ади Грантх" вместо меня". С тех пор сикхи верят, что "Ади Грантх" — это их вечный гуру, т. к. в ней представлено Слово всех гуру. Так прекратилась у сикхов традиция иметь живого гуру. К моменту гибели Г. сикхи практически не имели никакой территории, и шла борьба за выживание. Но созданная Г. хальса крепла, дух ее был несгибаем, и мн. победы пришли потом. Религ. сочинения Г. собраны в т. наз. "Книге десятого гуру" — "Дасван Грантх", к-рую сикхи почитают едва ли не наравне с "Ади Грантх", в к-рой, как считается, представлен всего один стих Г. *Е. Успенская*

ГУРДВА́РА (букв. "Врата Гуру") — сикхский храм, центр религ. и соц. жизни сикхской общины. Мн. Г. построены в исторических для *сикхов* местах и связаны с именами десяти *гуру*. Самая главная из них находится в г. *Амритсаре* — это т. н. *Золотой храм*. В каждой Г. помещается *"Ади Грантх"*, вокруг к-рой и посредством к-рой совершаются сикхские ритуалы. Г. — центр обществ. жизни общины, где происходят все важнейшие мероприятия. При Г. организуются школы; Г. предоставляют ночлег и пропитание нуждающимся. Сикхское благочестие подразумевает участие в работах на обществ. нужды

при Г. — строительстве, ремонте, работе на обществ. кухне (трапезной). Г. являются источником значит. материальных средств, складывающихся из пожертвований верующих и доходов от храмовой земельной собственности. В наст. вр. контроль за деятельностью практически всех сикхских Г. в Индии осуществляет Комитет по управлению гурдварами (см. *Акали,* 2). *Е. Успенская*

ГУРМУ́КХИ (букв. из уст гуру) — шрифт, изобретение к-рого приписывается второму сикхскому *гуру Ангаду.* Используется для письменности на панджаби. Этим шрифтом, имеющим сакральное значение, записаны свящ. книги сикхов. *Е. Успенская*

ГУ́РУ — верховный учитель в сикхизме. У сикхов было десять Г. После смерти последнего из них, *Гобинд Сингха,* по его воле свящ. книга *"Ади Грантх"* считается сикхским Г. навечно ("Г. Грантх"). Наставничество Г. — основополагающий момент в сикхизме; само название *"сикх"* (ученик) подразумевает, что сикхи идут вслед за своим Г., указывающим верный путь личным примером и наставлениями, как мудрый и благочестивый человек. Все сикхские Г. жили в обществе, вели нормальную семейную жизнь и постоянно занимались духовным развитием своих учеников. Сикхизм учит, что все десять Г. были едины в духе, хотя имели разные физич. тела; в момент смерти Г. светильник духовности переходит к новому Г., и все они несут один свет, одну истину людям. Их учение едино. Десятый Г. Гобинд Сингх, к-рый осуществил крупнейшую реформу сикхизма, выделил три составляющие власти Г.: персональную, религ. и светскую. Персональная власть сикхских Г. завершилась с десятым Г. Религ. власть будет существовать всегда в виде Писания, и "Ади Грантх" с тех пор считается символич. представителем всех десяти Г. Светскую власть Гобинд Сингх возложил на сикхскую общину *пантх:* все решения, принятые большинством представителей на собрании сикхов (Сарбат Хальса), становятся обязательными для всех как мнение Г. — гурумата. Вообще считается, что везде, где есть пять сикхов и "Ади Грантх", есть и Г. На этих принципах построено самоуправление *хальсы* в отсутствие живого Г. *Е. Успенская*

Д

ДАЙА́Л СИ́НГХ. ДАЙА́Л ДАС (1783—1855) — создатель движения *ниранкари*. Основал в 1851 секту *Ниранкари дарбар*. Д. мечтал возродить сикхизм первых *гуру,* он не принимал нововведений гуру *Гобинд Сингха* и не прошел посвящения в *хальсу*. Жил в Равалпинди, где имел свой храм. Д. проповедовал против почитания идолов и жертвоприношений предкам. Ниранкари почитали его как живого гуру. Учение Д. издал его сын и преемник — Дарбара Дас в виде "Книги законов" ("Хукмнама"), к-рую Ниранкари почитают наравне с *"Ади Грантх". Е. Успенская*

ДЕ́РА — молитвенный дом, монастырь сикхской секты *удаси. Е. Успенская*

"ДЖА́НАМ СА́КХИ" — памятник панджабской житийной лит-ры XVII—XVIII вв., содержащий рассказы об эпизодах из жизни основателя сикхизма *гуру Нанака*. "Джанам" означает "рождение", "воплощение"; "сакхи" — "свидетельство". Вероятно, мн. сакхи представляют устную традицию, существовавшую уже во времена гуру Нанака, однако наиб. ранние из рукописных рецензий "Джанам сакхи" появились не ранее, чем через сто лет после кончины гуру и отражают, т обр., взгляд на жизнь и учение гуру религ. авторов XVII—XVIII вв. Историч. детали, описывающие жизнь гуру, также относятся к реалиям XVII—XVIII вв. Известны 4 осн. рукописные рецензии "Джанам сакхи": "Пуратан джанам сакхи", "Михарбанвали джанам сакхи", "Балевали джанам сакхи" и "Гйан ратнавали", или "Бхаи Мани Сингхвали джанам сакхи". Наиб популярны в сикхской среде сравнит. поздние, изобилующие мифопоэтическими деталями и аллюзиями "Балевали джанам сакхи", содержащие описания невероятных чудес, совершенных гуру Нанаком во

время его паломничеств, причем чем дальше отстоят сакхи от времени жизни гуру Нанака, тем обширней представлена география его путешествий. Именно сакхи, восходящие к рецензии "Балевали", рассказываются как в *гурдварах*, так и в частных домах сикхов во время праздников, различных церемоний и ритуалов. Сакхи как образец агиографической лит-ры лишь в минимальной степени могут служить источником биографич. сведений о гуру Нанаке, однако они представляют интерес для религиоведа, т. к., с одной стороны, позволяют проследить эволюцию сикхской доктрины, произошедшую со времени жизни гуру Нанака, с другой стороны, в отличие от сакрального текста *"Ади Грантха"*, "Джанам сакхи" в идеологич. плане представляют популярный народный сикхизм. Практически неисследованной остается вся лингво-текстологическая проблематика, связанная с памятником, вопросы композиции, стиля и языка. В грамматич. отношении язык "Джанам сакхи" характеризуется наличием значит. числа вариантов, передающих один и тот же фрагмент содержания. Нек-рые из этих варьирующихся форм представляют различные панджабские диалекты, другие могут быть отнесены к диалектам группы "западный хинди". В лексическом плане в памятнике трудно провести четкие границы между хинди и панджаби, и сакхи прекрасно иллюстрируют ранненовоиндийский культурный стандарт — литературный "садхбхаша", на к-ром в обширном регионе всей Зап. и Центральной Индии в XIV—XVIII вв. создавались тексты религ. литературы бхактов. *Л. Хохлова*

ДЖАТХЕДА́Р — один из представителей общинной организации у *сикхов* — руководитель общины при храме, глава группы верующих. *Е. Успенская*

ДЖА́ТЫ — численно доминирующая и играющая важную роль в сикхской общине земледельческая *каста*. Предполагают, что Д. — пастушеские племена, к-рые пришли в Пенджаб из Синда через Мультан в VII—IX вв. и далее расселялись на восток по реке Ямуне, становясь земледельцами. Провозглашенное сикхскими *гуру* равенство всех каст перед

богом соответствовало унаследованным от предков эгалитаристским представлениям Д. Начиная со времени третьего гуру *Амар Даса* и особенно при пятом гуру *Арджуне* и его преемниках сикхская община быстро пополнялась Д., к-рые начали играть в ней значит. роль, повысив при этом свой социальный статус. Д. принесли с собой любовь к военным играм, охоте, состязаниям, новые традиции и обычаи, изменившие облик общины, напр., обычай не стричь волосы, к-рый при десятом гуру стал обязательным для всех сикхов. Д. не всегда скрупулезно соблюдают "рахат" — правила поведения сикха, при этом даже курящий или остригший волосы Д. продолжает считать себя сикхом и остается таковым для членов своей касты. Помимо земледелия, традиционным занятием Д. является служба в армии, что помогает решить проблему аграрного перенаселения. Среди сикхов-джатов много известных инд. спортсменов

Л. Хохлова

З

ЗОЛОТОЙ ХРАМ. Харимандир, Дарбар Сахиб — гл. сикхская *гурдвара,* находящаяся в г. *Амритсаре. Гуру Арджун* заложил З. х. в центре свящ. пруда 15 окт. 1588. При Моголах был разрушен, восстановлен при *Ранджит Сингхе* в мраморе и покрыт медными позолоченными пластинками, отсюда и название, данное европейцами. З. х. — замечательный образец инд. архитектуры. Комплекс З. х. включает несколько зданий, в т. ч. *Акал Тахт.* В З. х. хранится с 1604 оригинал *"Ади Грантх",* составленный гуру Арджуном. В сокровищнице храма хранятся оружие сикхских гуру и Ранджит Сингха, золотые двери для входов в храм и др. драгоценности, в т. ч. ритуальные предметы, используемые в праздничных богослужениях. В 1984 храм сильно пострадал во время операции инд. властей против сикхских экстремистов ("Голубая звезда"); вскоре был отреставрирован. *Е. Успенская*

К

КА́СТЫ В СИ́КХСКОЙ ОБЩИ́НЕ. Наиб. ранним источником сведений о пестром кастовом составе ранней сикхской общины, главенствующая роль в к-рой принадлежала торговой касте *кхатриев,* являются произведения Бхаи Гурдаса, относящиеся к нач. XVII в. Регулярное упоминание кастовой принадлежности членов общины, встречающееся у Бхаи Гурдаса и позднейших авторов, заставляет уточнить распространенное представление об отрицании каст в сикхизме. Подобно другим школам бхакти, сикхи считают, что путь к спасению равно открыт для представителя любой касты и освобождение достигается благодаря божественной милости (надар) и духовным усилиям индивида. В социальном плане отвергается идея ритуального осквернения при общении с представителями низших каст. Между тем при выборе брачного партнера как правило соблюдаются кастовые предписания, поэтому каста у сикхов сохраняется как устойчивая общность и ин-т социальной мобилизации. Практически сохраняется и отвергаемая в идеале кастовая иерархия. Главенствующее положение занимают численно доминирующая земледельческая каста *джатов* и небольшая по численности, но очень влиятельная каста кхатриев. К кхатриям непосредственно примыкает также небольшая по численности торговая каста *арора.* Далее следует каста ремесленников *рамгархия.* Внизу социальной пирамиды находятся мазхаби (рангрета) и *рамдаси,* бывшие неприкасаемые, основная масса к-рых перешла в сикхизм в кон. XIX — нач. XX в. для повышения своего социального статуса. *Л. Хохлова*

КЕШДХА́РИ — одна из двух основных групп сикхов — К. и *сахадждхари.* См. *Хальса. Е. Успенская*

КХА́ТРИИ — влиятельная торговая *каста* в сикхской общине, претендующая на кшатрийское происхождение. Все сикхские гуру были К. В отличие от *джатов* мн. К. отказались войти в *хальсу гуру Гобинд Сингха*. Они составили большую часть *сахаджджхари* сикхов. Позже, с развитием движения *Сингх сабха,* часть сахаджджхари К. согласилась пройти обряд посвящения в хальсу. К., прошедшие обряд посвящения, скрупулезно следуют правилам поведения сикха ("рахат"). Остригшего волосы К. члены общины перестают считать сикхом и он сам более таковым себя не считает. У К. больше, чем у джатов, кастовых ограничений на выбор брачного партнера. К. занимаются крупным и средним бизнесом, а также составляют сикхскую интеллектуальную элиту. Большинство ученых, теологов, писателей, профессоров-сикхов принадлежит к касте К. *Л. Хохлова*

Л

ЛА́БАНА — одна из сикхских кастовых групп. По-видимому, восходят к племенной группе предгорий Гималаев, известной под названием "банджара". *Л. Хохлова*

ЛАНГА́Р — общинная трапезная при *гурдваре*. Совместное принятие пищи в Л. является элементом сикхского ритуала и символизирует равенство и братство *сикхов*, происходящие из отрицания ими кастовой иерархии. Особое значение Л. приобрели при *гуру Амар Дасе*, к-рый требовал, чтобы каждый пришедший к нему отобедал в Л.: это реально снимало различия в кастовом и обществ. положении (очень яркие в средневековье), что было чрезвычайно важным для установления духа братства и равноправия в сикхской общине. Участие в приготовлении пищи и любых работах на кухне рассматривается как богоугодное дело служения об-ву, и благочестивые сикхи должны принимать в ней активное участие. *Е. Успенская*

М

МАЗХАБИ́ — сикхские "неприкасаемые". Провозглашенная сикхскими *гуру* идея равенства всех людей независимо от *касты* не сумела уничтожить касту. В сикхских деревнях сохраняется напоминающее традиц. индуистскую кастовую систему деление об-ва на соц. группы, принадлежность к к-рым определяется рождением и наследственной профессией, т. е. "сикхские касты". Одной из таких групп и являются М., занимающие низшую ступень в этой иерархии как неприкасаемые, т. к. их предки принадлежали к кастам мусорщиков и подметальщиков, а сами М. занимаются кожевенными и т. п. работами. Дискриминацию М. поддерживали *маханты;* в результате успехов, достигнутых движением *Акали,* положение М. улучшилось. В среде М., исповедующих сикхизм, сохранилось почитание местных неортодоксальных культов. *Е. Успенская*

МА́НДЖИ — территориальная структурная единица сикхской общины в XVI—XVII вв. М. создавались как центры для пропаганды учения *гуру Нанака,* к-рые организовал его преемник — второй гуру *Ангад* по всей Сев. Индии. При третьем гуру *Амар Дасе* было уже 22 М. в разл. частях страны. Вокруг этих центров группировались местные сикхские общины во главе с *масандами,* к-рые и стали называться М. *Е. Успенская*

МАСА́НД — глава *манджи* в XVI—XVII вв. М. наблюдали за положением дел в сикхской общине, проповедовали учение *гуру,* собирали пожертвования и десятину, дважды в год передавая эти средства гуру. По причине развившейся среди М. коррупции гуру *Гобинд Сингх* отменил этот порядок и самоё должность М. *Е. Успенская*

МАСТЕР — одно из употребительных у сикхов обращений к уважаемому человеку.

Букв. "учитель" (с англ.). Из обращений такого типа можно упомянуть также Гьяни — букв. "ученый". *Е. Успенская*

МАХА́НТЫ — религ. руководители (жрецы) сикхских *гурдвар,* пользовавшиеся в сикхской общине большим влиянием до нач. XX в.; с 1925 отстранены от управления храмами *хальсы.* Первонач. М. управляли гурдварами под контролем сикхской общины; тогда доходы гурдвар расходовались на обществ. нужды и М. получали фиксированное жалованье. Со временем, ко вт. пол. XIX в., жречество стало наследственным, а доходы общины М. обратили в личную собственность. При этом в сикхских храмах появились идолы, а ритуальная практика совпала с индуистской, т. к. большинство М. были представителями секты *удаси.* Под влиянием движения *Сингх сабха* об-во осознало концептуальные разногласия между М. и хальсой, появилось стремление очистить сикхизм от неортодоксального влияния М. Началась борьба за контроль над храмами между М., поддержанными англ. правителями Индии, и сикхской общиной. В результате М. были отстранены от дел хальсы по Закону о сикхских гурдварах от 1925 (см. *Акали,* 2). *Е. Успенская*

МИ́САЛЬ — военно-административная единица на контролируемых сикхами территориях в XVIII в., возникшая в ходе борьбы сикхов с Моголами и афганскими завоевателями; со временем М. превратились в сикхские княжества. В истории Пенджаба выделяют т. наз. "период М." (ок. 1733—1801). К 60-м гг. XVIII в. на всей территории между Индом и Джамной было 12 М.: Бханги, Ахлувалия, Рамгархия, Сукерчакия, Канхея, Наккаи, Пхулкия, Сингхпурия, Нишания, Крора Сингхия, Дилевалия, Шахид, возглавляемые феодализировавшейся сикхской верхушкой. После установления сикхского управления в М. население получило относительную безопасность и возможность восстановить хозяйство, что способствовало укреплению сикхской государственности. К нач. XIX в. эти княжества были объединены в самостоятельное сикхское гос-во главой М. Сукерчакия *Ранджит Сингхом,* к-рый стал махараджей Пенджаба. *Е. Успенская*

Н

НАМ-МАРГ (путь имени) — путь спасения в сикхизме. Также сахадж-йога. Сикхизм учит, что человек, как высшее из творений бога, получает исключительную возможность выйти из круга перерождений. Человек должен достичь того, чтобы эгоизм и сосредоточение на самом себе заместить сосредоточением на боге. *Гуру Нанак* учил, что преданность богу имеет бóльшее значение, чем религ. обряды. Преданная любовь к богу объявляется самой истинной добродетелью, основополагающим условием для того, что ищет освобождения. Высшая духовная добродетель — это постоянное размышление о боге, способность концентрироваться на мыслях о боге, постоянное держание в уме и повторение его имени — симран (нам-смарана, нам-джапан). Без этого на пути Н. невозможно достичь ничего. Следует постоянно ощущать присутствие бога. Преданностью и погружением в имя бога человек достигает контроля над разумом и духовно эволюционирует до понимания Имени как Абсолюта. Все моральные и духовные добродетели происходят из всепоглощающего действия любви к богу и сосредоточения на его имени. В таком случае человек, установив связь с богом, поняв его волю, выполняет ее, поднимается до высших ступеней сознания. На этом пути к высшей ступени духовного самосовершенствования исключительно велико значение гуру, который указывает путь и ведет ученика, сикха. Сикхизм учит, что служение богу — это служение его созданиям. Жизнь дает человеку возможность делать добро другим. Религ. человек не должен уходить из мира, он должен бороться в открытую, имея сердце, наполненное любовью, и контролируя свой разум. Безбрачию, аскетизму, монашеской жизни в сикхизме нет места. Нравственное поведение, активная праведная жизнь имеют гл. значение ("Выше истины — жизнь по истине"). Наиболее ценимые качества сикха: стойкость, воздержанность, самообладание, мудрость, покорность

воле бога. Сикх должен зарабатывать на жизнь собств. трудом, делиться с др. результатами своего труда. Но все деяния бывают эффективными только тогда, когда их пронизывает Нам. *Е. Успенская*

НАМДХА́РИ (КУКИ) — секта в сикхизме, представители к-рой верят в живого *гуру*. Н. представляют собой хорошо организованную сплоченную группу. Имеют выразительный внешний вид — носят белые одежды домотканого полотна и белые тюрбаны, повязанные особым образом, прямо надо лбом, без острых углов. Движение Н. зародилось как одно из реформаторских движений вт. пол. XIX в. Основатели Н. — Бхагат Джавахар Мал (1799—1862) и его ученик Балак Сингх — призывали к очищению от влияния индуизма и возврату к традициям десяти гуру. После аннексии Пенджаба англичанами Н. культивировали чувства неприятия и сопротивления новым правителям и мечтали восстановить сикхскую государственность. Эта политич. направленность стоила Н. пристального внимания англичан к их деятельности. При Баба Рам Сингхе (1815—1885), преемнике Балак Сингха, движение Н. приобрело законченные формы. Рам Сингх, сын плотника-*рамгархия*, в молодости был солдатом, но стал учеником Балак Сингха. В 1857, имея много последователей, он провел первый обряд посвящения в Н., ознаменовав тем самым отделение Н. от "менее благочестивых" сикхов. Требования к своим последователям он изложил в сочинении "Рахатнама" (1863). Н. предписывалось строгое вегетарианство и благочестивая жизнь; в числе пр. этических норм упоминались требование защищать животных, запрет инфантицида и детских браков. Особо оговаривалось требование не сотрудничать с англ. правительством, не учить детей в государств. школах, не обращаться в государств. суды, не пользоваться государств. почтовой связью и иностранными товарами. Н. вели активную миссионерскую деятельность, и их число и влияние росло. Н. создали свою торговую сеть, почтовую связь (всадники по эстафете доставляли все очень быстро), свои храмы. Н. придают большое значение чтению молитв и, проведя за этим мн. часы, приходят в экстатическое состояние, кричат, за что и получили название "куки". В 1871 Н.

вступили в открытое противостояние с англ. властями Индии на почве неуважения теми религ. чувств сикхов. Произошло неск. кровавых инцидентов, и в янв. 1872 англичане казнили без суда 66 Н. (эпизод этой казни запечатлел выдающийся русский художник В. В. Верещагин на картине "Английская казнь в Индии"). Лидеры движения Н. во главе с Рам Сингхом были арестованы и сосланы в Бирму, где Рам Сингх и умер через 13 лет. После высылки гуру Рам Сингха политич. активность движения резко прекратилась. Гуру Рам Сингху наследовали его младший брат и его потомки по прямой мужской линии. Новые гуру Н. сосредоточивали деятельность в основном на религ. и обществ. делах, хотя, напр., Н. принимали активное участие в секретной кампании за возвращение Дилип Сингха на престол в 80-х гг. XIX в. После 1947 центр общины перенесен в Индию и находится в Сирса. *Е. Успенская*

НАНАК, *гуру* (15 апр. 1469 — 7 сент. 1539) — основатель сикхизма, первый сикхский гуру. Н. был по происхождению индуистом кхатрийской касты беди (см. *Кхатрии*). Н. создал свое учение на основе идей бхактов и суфизма, с к-рым был знаком через бхактов и натхов в том виде, в каком он бытовал в Пенджабе. Н. провозгласил равенство всех людей независимо от религии, *касты,* пола, как созданий единого бога, как бы его ни именовали в разных религиях. Н. отрицал аскетическое служение богу, проповедуя благочестивую мирскую жизнь. При Н. в Картарпуре сложилась община его учеников — *сикхов.* Сочинения Н. и его живая мысль дошли до нашего времени в книге *"Ади Грантх"*, свящ. для сикхов, где представлено 976 его гимнов. Учение Н. было дополнено и развито его преемниками. Но неоспорим тот факт, что идея всеобщего равенства людей, строгий монотеизм, настрой на благочестивую деятельную жизнь и взаимопомощь в об-ве единомышленников, отрицание идолопоклонничества были провозглашены в сикхизме именно Н. Учение Н. нашло горячий отклик в сердцах и душах индийцев, воспитанных в жесткой, часто бесчеловечной иерархичности кастовой системы, с одной стороны, и противопоставления индуистов и мусульман — с другой. Сикхская община существует уже полтысячелетия. Н. в конце жизни назвал преемником своего ученика Лахину, будущего гуру *Ангада. Е. Успенская*

НИРАНКА́РИ (от Ниранкар — Бестелесный, Бесплотный. Один из эпитетов бога в сикхизме) — секта, почитающая живого *гуру*. Н. зародилась как сикхское пуританское движение, начатое с целью возврата к традициям и учению первых гуру. Н. не признавали воинственные традиции *хальсы* и реформы гуру *Гобинд Сингха* в целом. Н. очень почитают гуру *Нанака* и имеют собственных гуру. Основателем движения Н. был *Дайал Дас,* учение к-рого изложено в "Книге Законов" ("Хукмнама"), почитаемой Н. наравне с *"Ади Грантх".* Во времена Дайал Даса и его ближайших преемников Н. не принимали посвящения в хальсу. Преемник Дайал Даса, его сын Дарбара Дас, как считается, ввел в практику большинство сикхских ритуалов, в частн. брачный обряд "ананд". В 1873 в движении Н. произошел раскол. Ортодоксальные Н. остались в незначит. меньшинстве. Есть сведения, что в наст. вр. в общине Н. велик процент кастовых индуистов и хариджанов, а также мусульман. К кон. 70-х гг. конфликты между Н. и *сикхами,* к-рые обвиняют Н. в узурпации их имени и разлагающем влиянии на *хальсу,* обострились. В 1973 верховные жрецы *Акал Тахт* издали указ, к-рым объявили Н. антирелиг. группой и предписывали сикхам не иметь с ними никаких отношений. В 1978—1979 произошли открытые столкновения Н. и сикхов, а в 1980 сикхские экстремисты убили руководителя Н. Гурбачан Сингха. *Е. Успенская*

НИРАНКА́РИ ДАРБА́Р — секта в сикхизме, основанная в Равалпинди Дайал Дасом в 1851. В 1873 в движении *ниранкари* произошел раскол, была создана Миссия Ниранкари, а Н. Д. остался ортодоксальной сектой, численность к-рой невелика. *Е. Успенская*

НИХА́НГИ, акали — военизированный орден аскетичных защитников Бессмертного Бога, считающих своей задачей охрану *гурдвар.* Н. играли важную роль в *хальсе,* но со времен *Ранджит Сингха* потеряли свое исключит. значение в ней. Н. подчиняются только своему главе, хорошо вооружены и одеваются в одежды синего цвета. Считается, что "безрассудные" Н. всегда готовы пожертвовать собою для *пантха.* Их штаб-квартира находится в *Акал Тахте. Е. Успенская*

О

ОБРЯДЫ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА В СИКХИЗМЕ.

Наречение имени проводится, когда ребенку всего несколько дней. Гл. момент обряда состоит в том, что свящ. книга *"Ади Грантх"* раскрывается наугад, и первая буква первого слова на раскрытой странице указывает, что именно с этой буквы должно начинаться имя новорожденного. Строгих предписаний насчет выбора имен нет: используются индуистские, даже мусульманские и европ. имена, хотя есть и излюбленные — имена *гуру* и др. великих людей. Добавление к имени "Сингх" или "Каур" сикхи получают с момента посвящения (если таковое имеет место) в *хальсу*.

Посвящение в сикхскую общину хальсу — "пахул" проводится в присутствии всей общины сразу для мн. мальчиков и девочек, достигших юношеского возраста и способных сознательно пойти на этот шаг. Ритуал проводится так, как некогда его провел гуру *Гобинд Сингх,* учреждая хальсу. Проводят обряд избранные всеми для этой цели пять особо уважаемых членов общины, к-рые называются "Панч Пьяре", — как первые пятеро, посвященные Гобинд Сингхом и посвятившие его. Обряд проводится перед книгой *"Ади Грантх"*. Для церемонии приготовляется в железном сосуде амрита — особый ритуальный напиток, к-рому в обряде посвящения отводится гл. роль. Произносятся клятвы, и каждый посвящаемый пьет пригоршнями амриту, а посвящающие обрызгивают ею его лицо и волосы; затем новообращенные пьют амриту из общего сосуда по очереди — в знак того, что стали братьями. Приняв посвящение, новообращенные сикхи получают все права члена общины: они могут отныне посещать все святыни и вступать в брак. Все обязанности сикха должны отныне исполняться ими неукоснительно. В сикхизме

предусмотрена возможность повторной инициации для тех, кто по к.-л. причинам (в т. ч. ритуального характера) выбыл из общины.

Бракосочетание, "ананд карадж" имеет много общего с индуистской церемонией бракосочетания, но нет обычая обязательно давать за невестой приданое. Обряд проводится рано утром на рассвете. Читаются гимны из *"Ади Грантха"*. Гл. содержательный момент ритуала состоит в том, что жених и невеста четыре раза обходят вокруг "Ади Грантха". В тот же день молодая жена может перейти жить в дом мужа. В сикхской традиции нет запрета на замужество вдов.

Похоронный обряд. Сикхи кремируют умерших, и обряды, связанные с этим печальным событием, во мн. общие с индуистскими. Читаются гимны из *"Ади Грантха"*. Считается, что ни в коем случае нельзя давать волю эмоциям. Период траура длится четыре—десять дней. Сикхизм запрещает совершать поминальные жертвоприношения (шраддха).

ПАНТХ — сикхская община, *хальса*. В сикхской традиции П. является со времен *гуру Гобинд Сингха* законодателем и судьей. Решения, принятые выборными представителями об-ва в присутствии гуру Грантх (т. е. *"Ади Грантха"*) и П., представленным не менее чем пятью сикхами, становятся обязательными для исполнения как "гурумата", решение гуру. *Е. Успенская*

ПЯТИ "К" ПРАВИЛО — мнемотехнический прием для заучивания названий (на панджаби) тех символич. особенностей, к-рые определяют внешний вид *сикха*. Их ввел в практику десятый *гуру Гобинд Сингх* как знаки принадлежности к *хальсе*, имея к-рые легко быть узнанным и трудно отречься от своей веры. П. "к", обязательные для сикхов хальсы, следующие: кеш — длинные волосы, борода и усы, никогда не стриженные и не бритые; кангха — гребень в волосах, к-рый помогает аккуратно их уложить, а не распускать в беспорядке, как это делают порицаемые сикхами аскеты; кара — стальной (железный) браслет на правом запястье; качх — штаны особого покроя; кирпан — меч. *Е. Успенская*

Р

РАМ ДАС, *гуру* (1534—1581) — четвертый гуру *сикхов*. Р. родился в индусской семье, но рано пришел к гуру *Амар Дасу,* став его лучшим учеником и преемником. Р. был прекрасным знатоком и толкователем сочинений своих предшественников; ему приписываются 679 гимнов, включенных в *"Ади Грантх"*. Р. вошел в сикхскую историю как создатель свящ. города *Амритсара*. В 1577 он купил участок земли и заложил город Гуру Чакк. В этом городе был при Р. вырыт свящ. пруд Амритсар ("Океан амриты") — отсюда название выросшего здесь большого города. Считается также, что именно Р. стал назначать *масандов* в сикхские общины. *Е. Успенская*

РАМДА́СИ — сикхская ремесленная *каста,* соответствует джулаха-ткачам в индусской кастовой структуре. Р. считают себя последователями четвертого гуру *Рам Даса,* к-рому, по преданию, помогали копать свящ. пруд в *Амритсаре* Научные изыскания, однако, заставляют думать, что эта группа ведет свое происхождение от чамаров, к-рые, став *сикхами,* повысили свой статус и изменили род занятий. Зато они особо почитают санта Равидаса, чамара по происхождению, чьи стихи вошли в *"Ади Грантх"*, а гуру Рам Дас, как они говорят, принял их в сикхизм из уважения к Равидасу. *Е. Успенская*

РАМГА́РХИЯ — ремесленная *каста* в сикхской общине. Ее основу составили плотники-таркханы, вошедшие в общину вслед за землевладельцами-*джатами,* которым они служили. В сикхской общине плотники стали называть себя "рамгархия" по имени одного из знаменитых представителей своей касты. Джасса Сингх Рамгархия, глава одного из мисалов (см. *Мисал*), командовал крепостью Рамгарх в Амритсаре и прославился своей храбростью в сражени-

ях. В касту Р. влились также представители других ремесленных каст, перешедшие в сикхизм: кузнецы (лохар), каменщики (радж), парикмахеры (наи). Р. в значит. степени сохранили свои традиционные занятия, применяясь к новым условиям. Мн. из них повысили свой экономич. и социальный статус. Большое кол-во Р. эмигрировало в страны Восточной Африки, а также в Англию. *Л. Хохлова*

РАНДЖИ́Т СИНГХ (1780—1839) — создатель независимого сикхского гос-ва, короновавшийся в 1801 махараджей Пенджаба, род. в семье главы *мисаля* Сукерчакия и унаследовал его. В условиях распада Могольской империи и вмешательства англичан в политику на сев.-западе Индии Р. сумел объединить сикхские мисали и создать сильное гос-во с хорошо оснащенной и организованной армией. Период существования независимого сикхского гос-ва в сикхской идеологии воспринимается как "золотой век" в истории Пенджаба, а Р. является любимым нац. героем. *Е. Успенская*

С

САНТ (Святой человек) — уважительное звание, к-рое сикхи дают человеку, имеющему особые заслуги перед общиной, ведущему праведный образ жизни и заслужившему высокий авторитет. *Е. Успенская*

САРДА́Р — уважительное обращение к *сикху*, особенно незнакомому. Исторически С. — сикхский феодал-землевладелец и военный глава *мисаля* в XVIII—XIX вв. *Е. Успенская*

САХАДЖДХА́РИ — одно из двух основных подразделений сикхской общины — С. и *кешдхари (хальса)*. С. — те, кто не принимает новаций десятого гуру *Гобинда*, т. е. не становится членом *хальсы*. С. сикхи и хальса имеют концептуальные идеологич. различия: С. не приемлют воинственности хальсы, лояльно относятся к индуистскому влиянию и т. д. Различия проявляются и во внешнем облике, т. к. С. не принимают обязательных для хальсы знаков отличия (см. *Пяти "к" правило*) — стригут волосы, бреются и т. д. С. называются также Нанакпантхи (следующие по пути *Нанака*). *Е. Успенская*

САХА́ДЖ-ЙОГА — см *Нам-марг*.

СИКХ — последователь религии сикхизма. Слово произошло от санскритского "шишья" — "ученик". По традиции считается, что С. — тот, кто следует учению десяти *гуру* и почитает *"Ади Грантх"*. Две большие группы С., различающиеся своим отношением к реформам *Гобинд Сингха*, это: ортодоксальная *хальса (кешдхари)* и бритые *сахаджхари*. Сикхские секты могут быть отнесены к сикхизму лишь условно, т. к. ортодоксальный сикхизм их не признает. Это *удаси*, отличающиеся неверием в десять гуру, а также *намдхари* и *ниранкари*, к-рые считают, что традиция живых гуру продолжается

и после гуру Гобинд Сингха, и поэтому имеют своих гуру, к-рых почитают наравне с десятью сикхскими. Есть и нек-рые другие сикхские секты. По переписи 1971 в Индии насчитывалось 10 378 797 С. Из них 8,8 млн проживало в штатах Пенджаб и Хариана. Ко вт. пол. XX в. община С. получила такое развитие, что сейчас можно говорить о сложившейся этноконфессиональной общности С. *Е. Успенская*

СИНГХ САБХА́ — одно из реформаторских движений в сикхизме во вт. пол. XIX — нач. XX в. Просветительская направленность С. с., имевшая целью соц. реформы, стремление к восстановлению чистоты веры и учения десяти *гуру,* имела огромное влияние на духовное развитие сикхской общины. Во вт. пол. XIX в. в духовной жизни инд. об-ва отчетливо обозначилось противостояние традиц. ценностей и европ. влияния в культуре, что привело к буржуазной реформации индуизма. С. с. — реакция сикхской интеллигенции на сложный период в жизни сикхской общины, когда очевидным стал отход от учения гуру и преобладание индуистского влияния в доктрине, ритуале, повседневной бытовой практике, чему способствовала деятельность *махантов.* Положение усугублялось повсеместным распространением христ. миссионерского влияния. Вызов зап. науки и христ. морали традиционным сикхским обычаям привел к необходимости творческого осмысления места *сикхов* в об-ве. Задача осложнялась тем, что сикхизм рассматривался в это время как ересь индуизма, а сами сикхи — как составная часть инд. нации (в противоположность мусульманам). Активные политич. процессы в стране вызвали необходимость осознания сикхами своих интересов, и С. с. способствовала возрождению конфес. и нац. самосознания сикхов Пенджаба и их самоопределению как отдельной от индуистов общины. В 1873 была создана ассоциация Шри Гуру С. с., провозгласившая задачи восстановления чистоты сикхизма, издания религ. и историч. книг, пропаганды совр. знания на языке панджаби, создания просветительских программ, возвращения в лоно сикхизма вероотступников. Просветительская деятельность С. с. имела долговременное значение. Были от-

крыты многочисленные школы, в т. ч. для девочек, колледжи, в т. ч. знаменитые Хальса Колледжи в *Амритсаре* и Гуджранвале, госпитали, сиротские дома. Началось издание газет и журналов, религ. и историч. литературы на панджаби. Были узаконены сообразующиеся с сикхской традицией обряды и церемонии. Было обращено внимание на положение дел в сикхских храмах. С. с. получила широкую поддержку в сикхском об-ве, мн. авторитетные люди присоединились к движению. В 1879 была создана С. с. в Лахоре, а в 1880 — объединенная С. с. в Амритсаре. Эти орг-ции получили поддержку правительства Индии. В 1902 образовался Главный совет хальсы (ЧХД), и все С. с. оказались под его руководством, а ЧХД стал политической орг-цией. Со временем, когда речь зашла о борьбе за контроль над *гурдварами,* инициатива перешла от ЧХД и С. с. к *Акали,* а к 1940 ЧХД потерял влияние в сикхских массах. *Е. Успенская*

"СУКХМА́НИ" — поэма *гуру Арджуна,* вошедшая в *"Ади Грантх"*. Считается, что в ней гуру Арджун изложил основные догматы сикхской веры. *Е. Успенская*

Т

ТЕГХ БАХА́ДУР, *гуру* (1621—1675) — девятый сикхский гуру, преемник гуру *Хар Кришана*. Т. был младшим из пяти сыновей гуру *Харгобинда* и получил совершенное сикхское образование и воспитание: классич. науки, физическое развитие, верховая езда, стрельба из лука. Он достиг большого мастерства во всем и обнаружил глубоко мистич. характер, любовь к размышлениям и одиночеству. Т. был талантливым поэтом — в *"Ади Грантх"* представлены 118 написанных им гимнов. Т. в юности принимал участие в военных сражениях рядом с отцом, а позже жил с отцом в Киратпуре, где гуру Харгобинд создавал сикхскую общину. Через неск. лет Т. уехал с матерью и женой в родную деревню матери Бакала. В 1644 стал сикхским гуру и пользовался большим уважением современников. Гл. внимание он уделял развитию духовной стороны жизни общины, учил сикхов всепрощению. Т. заложил новый город Анандпур, бывший при нем гл. городом сикхов. При Т. была восстановлена связь с отдаленными общинами через *масандов*. В 1665 Т. отправился в длительное путешествие на восток — до Дакки и Ассама; он хотел повторить путь гуру *Нанака* и донести слово гуру до самых отдаленно живущих своих учеников. В 1666 в г. Патне родился его единственный сын Гобинд Дас, к-рого отец впервые увидел уже трехлетним мальчиком по окончании своего путешествия. Служение гуру Т. проходило во времена Могольского падишаха Аурангзеба, отличавшегося крайней нетерпимостью к иноверцам. Желая превратить страну в оплот ислама, он жестоко подавлял сопротивление методично проводившейся им политике исламизации коренных жителей Индии. Гуру Т. был вынужден вступить в открытое противостояние с Аурангзебом. Понимая, что об-

речен, он назначил своим преемником сына Гобинд Даса. По приказу Аурангзеба Т. более трех месяцев держали закованным в цепи в тюрьме, принуждая отречься от своей веры и принять ислам. Несломленный, он был посажен в железную клетку и доставлен в Дели, где и был публично казнен — обезглавлен на Чандни Чауке 11 нояб. 1675. Мученическая гибель гуру Т., защищавшего право сикхов сохранить свою веру, сплотила их в борьбе за выживание. Считается также, что своей смертью Т. утвердил право немусульман Индии на свою религию. Сын и преемник Т. гуру *Гобинд Сингх* радикально реформировал сикхскую общину и сделал ее способной защищать себя. *Е. Успенская*

У

УДА́СИНЫ, УДА́СИ — аскетическая сикхская секта, основанная старшим сыном *гуру Нанака* Шри Чандом (1494—1629). У. особо почитают первых гуру и не признают установлений десятого гуру *Гобинд Сингха*. У. — *сахадждхари*-сикхи. По обычаям и обрядности они мало отличаются от индуистов. До начала XX в. У. пользовались большим влиянием в сикхской общине, т. к. члены этой секты по традиции управляли сикхскими *гурдварами* (см. *Маханты*). Сейчас У. имеют мало соприкосновений с *хальсой*, имеют свои собственные молитвенные дома, школы и т. д. *Е. Успенская*

Х

ХАЛИСТА́Н, произв. от *"хальса"*. В ходе борьбы за независимость Индии в 1940 конференция *Акали дал* приняла резолюцию с требованием в случае раздела Индии на доминионы создать особое сикхское гос-во Х. на территории Пенджаба. С тех пор радикальное требование создания Азад Пенджаба, Сикхистана, Халистана активно используется идеологами сикхского сепаратизма.

ХА́ЛЬСА (от арабск. чистый) — название, данное *гуру Гобинд Сингхом* сикхской общине, принявшей его нововведения. Гобинд Сингх провел в жизнь крупнейшую реформу сикхизма и создал по-новому организованную сикхскую общину — Х. Х. — воинственное, бескастовое, готовое к самопожертвованию братство сикхов. Первое посвящение в Х. Гобинд Сингха произошло 30 марта 1699. С этого времени в сикхской общине выделяются два основных подразделения: Х. и *сахадждхари*. Приняв посвящение, пройдя специальную церемонию, верующий сикх становится членом Х. и отныне имеет право посещать самые свящ. места сикхов. Все члены Х. — мужчины получают дополнение к имени (нечто вроде единой для всех фамилии) — Сингх ("лев"), в знак равенства независимо от касты. Члены Х. должны носить пять эмблем принадлежности к Х. (см. *Пяти "к" правило*) и соблюдать обязательные заповеди: не стричь волос; воздерживаться от курения, употребления алкоголя и др. интоксикантов; не есть мяса животных, убитых обескровливанием, как это делают мусульмане (надо употреблять мясо животного, убитого одним ударом); воздерживаться от интимных отношений с мусульманками. Принадлежность к Х. означает принятие сикхом идеи гуру Гобинд Сингха о том, что *"Ади Грантх"* стала вечным гуру сикхов, а сами сикхи должны помогать слабым, бороться с угнетателями, верить в единого бога и считать всех людей равными независимо от *касты*. См. также *Пантх*.

Е. Успенская

ХАР КРИ́ШАН, *гуру* (1656—1664) — восьмой сикхский гуру, сын и преемник гуру *Хар Раи*. Был еще маленьким мальчиком, когда стал гуру после смерти отца в 1661. Вскоре после этого Х. приехал в Дели посетить двор падишаха Аурангзеба, но неожиданно заболел оспой и умер. Его преемником стал гуру *Тегх Бахадур*, брат деда Х. *Е. Успенская*

ХАР РА́И, *гуру* (1630—1661) — седьмой сикхский гуру, внук и преемник гуру *Харгобинда*. Больших военных конфликтов с Моголами при Х. не было, но идейное противостояние продолжалось и отличалось большой напряженностью и драматичностью. Х. сумел сохранить позиции сикхской общины, он имел возможность укрепить ее в духовном отношении — Х. Р. и его ученики вели большую миссионерскую работу, проповедуя учение сикхизма. *Е. Успенская*

ХАРГО́БИНД, *гуру* (1595—1644) — шестой сикхский гуру, сын и преемник гуру *Арджуна*. Х. было всего 11 лет, когда мученически погиб его отец. Но сикхская община сумела сохранить единство и выстоять, а позже и усилить свое влияние. Служение гуру Х. прошло в ситуации противостояния Моголам и необходимости защищаться от все растущего религ. и политич. давления имперских властей Дели. Х. стремился пробудить воинственный дух *сикхов* и преуспел в этом. Х. был образованным и отлично физически подготовленным человеком. Став гуру, он начал создавать сикхскую армию, построил крепость Лохгарх для защиты *Амритсара*. Но по приказу падишаха Джахангира был схвачен и заточен в крепость Гвалиор якобы за неуплату налогов. Вернувшись в Пенджаб, Х. стал много ездить и проповедовать учение сикхских гуру, чтобы поднять дух своей общины. Военные столкновения с Моголами продолжались, и в 1634 уже при Шах Джахане Х. был вынужден покинуть Амритсар навсегда, чтобы поселиться в предгорьях Гималаев в г. Киратпуре, к-рый стал при нем центром сикхской веры. Сюда отовсюду стекались сикхи, и время проходило в военных упражнениях и религ. занятиях. К концу жизни Х. сикхи уже имели хорошо подготовленную в военном отношении армию, что стало важнейшим фактором в истории сикхского общества. *Е. Успенская*

Список основных сокращений, принятых в словаре

авг — август
англ — английский
апр — апрель
архаич — архаический
божеств — божественный
будд — буддийский
букв — буквально
в част — в частности
ведич — ведический
ведантич — ведантический
вост — восточный
вт пол — вторая половина
в осн — в основном
в т ч — в том числе
в част — в частности
гл — главный
гл обр — главным образом
гос-во — государство
дек — декабрь
догматич — догматический
др — другой
др -инд — древнеиндийский
европ — европейский
зап — западный
инд — индийский
ин-т — институт
к -л — какой-либо
кач-во — качество
классич — классический
кол-во — количество
колон — колониальный
кон — конец
космогонич — космогонический
к-рый — который
лит-ра — литература
магич — магический
мн — многие
многочисл — многочисленный
монаш — монашеские
мусульм — мусульманский
наиб — наиболее
напр — например
наст вр — настоящее время
нац -освободит — национально-освободительный
нач — начало
нек-рый — некоторый
непоср — непосредственный
об-во — общество
ок — около
окт — октябрь
орг-ция — организация
осн — основной
осн соч — основные сочинения
отд — отдельный
первонач — первоначальный
политич — политический
пол — половина
п-ов — полуостров
пр-во — правительство
преимущ — преимущественно
пр — прочие
р-н — район
разл — различный
реакц — реакционный
революц — революционный
религ — религиозный
род — родился
санскр — санскритский
сб — сборник

свящ — священный
сев — северный
сент — сентябрь
сер — середина
синкретич — синкретический
след — следовательно
сл — следующий
совр — современный
соц — социальный
ср — сравнительный
ср -век — средневековый
т н — так называемый
т обр — таким образом
тамильск — тамильский
тантрич — тантрический
т зр — точка зрения
ум — умер
универс — универсальный
ун-т — университет
фак-т — факультет
февр — февраль
феод — феодальный
филос — философский
христ — христианский
христ-во — христианство
эзотерич — эзотерический
экономич — экономический
эпич — эпический
эрот — эротический
юж — южный
янв — январь

Предметный указатель

Абсолют мировой 71,117, 132, 133, 214, 216, 309, 324, 359, 370, 454
Аграрный культ 13, 212, 214
Алтарь жертвенный 37, 41, 76, 117, 124, 200, 204, 226, 251, 377, 391, 436, 442, 446
Антропоморфность, антропоморфизм 38, 40, 66, 109, 115, 133, 186, 190, 208, 270, 281—282, 303, 380

Богатства божества 89, 247, 253, 281, 466, 481
Богиня-девственница 229
Богиня-мать (Великая богиня), культ 10, 21, 51, 129, 143, 157, 168, 179—180, 187—190, 193—194, 208, 223, 228, 287, 319, 326, 400, 431, 454—455, 514
Богиня речи (и песнопения) 102, 115, 394
Бог-король, культ 54, 55, 211
Бог-отец 79, 120, 160, 280
Бог-создатель (Бог-творец) 79, 82, 120, 130, 135, 214, 216, 222, 241, 280, 285, 303, 333, 417, 441
Божественная кобылица 71, 131
Брак деревьев, ритуал 170
Брак детский 123, 159, 166, 378, 459, 555
Брак камней 228
Брачный запрет 152, 153
Брачный обряд и ритуал 31, 44, 89, 122—124, 142, 153—154, 169, 188, 206—207, 331, 387, 417, 444, 514—515, 557, 560
Буйвола жертвоприношение 51, 164, 180, 190, 272

Ведийский пантеон 71, 79, 113, 119—121, 190, 264, 416, 431
Ведийский ритуал 40—41, 83, 105—106, 142, 160, 317, 425, 466
Великая битва 59, 90, 250, 267, 473
Великий змей см. Мировой змей
Великое время (Вечность) 222, 270
Великое жертвоприношение 272, 395
Верхний мир 494, 504, 508, 523
Верховный бог 79, 91, 222, 243, 256, 269—270, 280, 303, 305, 412, 416
Ветра божество 103, 114—115
Вечный гуру 542—543, 570
Владыка
— аскетов 303
— богов 79
— горы 210—211
— земли 446
— людей 446
— мира см. Мировой владыка
— скота 327, 380
— предков 281
— творений 80, 120, 216
Вод божество 59, 79, 142
Воды космические (первозданные) 81, 113, 132, 280, 441, 483
Возлияние жертвенное 40, 69, 75—77, 80, 156, 245, 299, 415, 442, 466 см. также Жертвенная пища
Восемь благих эмблем 72, 490
Восемь матерей 190, 205, 514
Восемь "опор" правильного воззрения 489
Восемь форм брака 122
Всемирный потоп см. Гибель Вселенной

Гибель Вселенной 82, 116, 132, 222—224, 229, 241—242, 268, 270, 285, 303, 305, 310, 335, 438, 475, 478
Гималаев божество 325, 426

Гора Шивы 148, 211
Горных лесов духи 252, 282
Горы божество 79, 122, 144, 210—211, 214, 247, 281
Гор культ 144, 147, 168, 186, 210—211, 214—216, 221, 260—261, 275, 496, 501, 531

Двадцать четыре тиртханкара 507, 511, 513, 517, 521, 531
Двенадцать чакравартинов 530, 531 см. также Владыка мира
Девять ночей 164, 297
Демон-змей 134—135, 143
Деревни божество 45, 51, 152, 187
Дерево бодхи (просветления) 71
Дерево желаний 225
Деревьев и растений, культ 10, 47, 74, 121, 169, 188, 282, 283, 310, 363, 423, 425, 516
Держатель зародыша 142
Десять атрибутов могущества Шивы 205
Десять гуру 535, 537—540, 543, 545—546, 555—556, 562, 564, 567, 571
Дождя (и грома) божество 13, 51, 114, 188, 206, 326, 360
Домашние обряды и ритуалы 12, 75, 123, 154, 206, 377

Единого божества культ 50, 286

Жертвенная пища 40, 75 76, 80, 299—300, 436
Жертвенный конь 70, 349
Жертвенный огонь 69, 143, 152, 160, 404, 426, 443, 466
Жертвенный столб (юпа) 71, 105, 442, 449
Жертвенный шнур 426, 427, 514
Жертвоприношение ритуальное 14, 17, 24, 121, 134, 391
— ашваттхе 169
— богам 57, 123, 153
— воды 338
— духам 79, 153
— змеям 79, 193, 208
— людям 153
— огня 513
— предкам 153, 208
— свастике 528
Живая богиня 206, 265
Животных жертвоприношение 41, 70, 83, 164, 206, 339, 376
Животных культ 10, 121, 137, 191, 282
Жизненного цикла обряды и ритуалы 8, 17, 154, 191, 391, 426, 513, 559

Загробный мир 121, 482
Змей культ 10, 79, 114, 169, 188, 192—193, 208, 282, 299
Змей мировой (космический) 53, 75, 132, 282—283, 459
Змей трехглавый 130— 131
Золотое яйцо см. Первый зародыш
Золотой век 164, 242, 335
Золотой храм 535, 538, 539, 542, 548
Зооморфность 38, 40, 65, 66, 80, 109, 111, 114, 133, 202, 265, 283, 334, 482

Идолопоклонство 77, 358—359, 409
Изначального мира божество 66, 82, 120, 185, 214
Изначальное жертвоприношение 82, 160, 403
Инициации обряд 84, 119, 168, 305, 391, 426

Календарные обряды 51, 105, 169, 188, 208, 215, 334, 380, 451
Календарь
— лунно-солнечный 64—65, 346
— лунный 64—65, 300, 327
— солнечный 65, 300
Камней, культ 10, 148, 187, 228, 456
Каннибализм 159, 353

Канон
— буддийский 87
— ведийский 11, 59, 83, 87, 117—122
— джайнский 26, 487, 502, 531
— иконографический 194—200
— сикхский 31
— шветамбаров 26
Картина мира 28, 82, 241
Колесница Джаггернаута 171, 364
Колесо
— Времени 449, 491, 502, 531
— сансары см. Сансары круговорот
— Солнца — Времени — Года 51
Конечное освобождение 86, 512
Коня жертвоприношение 70, 83, 202, 466
Корова желания 113, 208, 226, 240, 282
Космический порядок 66, 79, 113, 120, 180, 183, 214, 449
Космическое яйцо см. Первый зародыш
Кровавые жертвоприношения 51, 69—70, 87, 92, 164, 180, 228, 242, 339, 448, 462
Культовые флаги 529
Культурный герой 39, 318

Личный бог 91, 132, 152, 216—217, 248
Лунная династия 101, 114, 172, 201, 211, 235, 250, 252, 263, 285, 403, 479, 484
Любовный акт, ритуальный 70—71, 77—78, 178, 259, 447, 464

Магическая (чудодейственная) сила 14, 80, 121, 122, 188, 212, 229, 283, 322, 345, 353, 370, 494
Магия
— белая 68
— черная 68, 333
Местное божество 37, 45, 51, 122, 129, 152, 175, 187, 193, 211—212, 228, 242, 248, 252, 287, 367
Меч гуру 536, 541
Мир
— богов 186
— Брахмана 428
— демонов 186, 338
— змей 299
— изначальный 66
— людей 186
— коровы 147, 240
— предков 328
— претов 338
Мировая ось 143, 255, 400, 442, 443
Мировое древо 71, 121, 192, 240—241, 363, 401, 443
Мировое яйцо см. Первый зародыш
Мировой Владыка 61, 151, 446, 530
Мировой океан см. Молочный океан
Мирянина ритуал 61, 487, 513
Молочный океан 51, 54, 56, 58—59, 114, 192, 240, 249, 253, 261, 282, 289, 304, 309—310, 326, 364—365, 450 см. также Пахтание океана
Монахов и аскетов ритуал 513

Напиток бессмертия 48, 51—52, 56, 143, 249, 282, 289, 304, 350, 364, 450
Наречение именем, обряд 66, 391, 514, 559
Начало
— времен 121, 241, 519
— вселенной 121, 131, 133
— первостихий 46
Небо
— Вишну 106, 147
— Индры 142, 147, 398
— Кришны 147
Неодносторонности доктрина 27, 489, 505
Ненасилия (неповреждения) обет 24, 27, 69—70, 141
Нижний мир 502, 508, 510
Новый год, праздник 208, 215, 441, 541

Общая трапеза, ритуал 29, 99
Огня культ 57, 69, 85, 110, 117, 124, 143, 245, 252, 402, 416, 426, 472
Одиннадцать обетов "пратима" 514—515
Океан см. также Молочный океан, Пахтание океана
— амриты 538
— времени 222
— первозданный 13, 483
Омовения ритуальные 10, 57, 70, 110, 119, 139, 156, 164, 182, 204, 320, 339, 365—366, 387, 436, 528
Оружие
— Брихаспати 416
— Вишну 179, 422, 449
— Ганеши 193
— Дурги 179, 422
— Индры 105, 135, 179, 201, 416
— Камы 226
— Кришны 406
— Сканды 402
— Шивы 179, 422, 460
Ось вселенной см. Мировая ось
Очищения обряд 57—58, 63, 70, 78, 85, 134, 139, 182, 215, 330, 377, 513, 515, 528

Паломничество ритуальное 47, 74, 99, 110—111, 139, 156, 161, 167—168, 170, 205, 228—229, 249, 266, 303, 320—321, 340, 342—343, 370, 377, 415, 417—418, 436, 487, 517
Пахтание океана 46, 51, 56, 59, 114, 143, 192, 249, 253, 261, 282, 289, 304, 309, 326, 364, 366
Пепел священный
— посыпание тела пеплом 102, 122, 229, 353, 465
— купание в пепле 102, 327
— поедание пепла 102
Первочеловек 14, 112, 121, 342, 443
Первоначало бытия 67, 121, 218
Первый зародыш 13, 81, 121, 241, 280, 430, 441
Перехода ритуал 17, 72, 135
Планет культ 48, 54, 65, 87, 175, 235, 261, 297, 345, 364, 388, 403, 449, 450, 468, 500, 514
Плодородия божество 45, 114, 187—188, 193, 214, 215, 265, 286, 301, 319, 326, 436
Плодородия обряды 169, 176—177, 286, 334, 363
Пляски ритуальные
— оргиастические 51, 242, 296
— эротические 188, 226, 464
— экстатические 91, 92, 96, 98, 207, 305, 334
Повторение имен бога, ритуал 98, 111, 133, 173—174, 245, 300
Погребальный культ 13, 17, 57—58, 104, 110, 134, 139, 154, 210, 215, 303, 333, 338, 391, 515, 560
Поедание трупов 41
Поклонение каменным колоннам, обряд 103
Поклонение реке, обряд 139, 156, 208, 212, 365 см. также Рек культ
Поклонение солнцу и луне, обряд 156, 208, 514 см. также Солярное божество, Планет культ
Поминовение предков, обряд 58, 320, 328, 338, 391, 465, 472 см. также Погребальный культ
Посвящение в хальсу, обряд 536, 541, 559, 570
Почитание восьми матерей, обряд 190, 514
Почитание йони 187, 190, 220, 228, 255, 286, 455
Почитание лингама, обряд 190, 204, 207, 210—211, 220, 228, 254—256, 286, 455, 461, 464
Почитание свастики, обряд 398, 490, 510, 518, 528
Правильное воззрение 27, 524—526
Правильное поведение 27, 526
Правильное познание 27, 526

Праздники колесниц 170, 258, 342, 364, 468
Праздники храмовые 38, 48, 180, 185, 204—207, 249, 253, 259, 297—298, 304, 317, 329, 334, 344, 368, 461, 464, 500—501, 511, 520, 541
Предков культ 13, 213, 215, 328—329, 332, 338, 431 см. также Поминовение предков, обряд
Проклятие отшельника 283
Путь
— бхакти 19, 90, 93, 94—101, 109, 176, 301, 475
— богов 187, 390, 428, 475
— деяния 19, 90, 176, 231, 475
— знания 19, 90, 176, 231, 475
— имени 554
— любви см. Путь бхакти
— освобождения 512
— почитания бога 248
— предков 121, 329, 390—391, 428, 475
Пятнадцать священных действий 514
Пять божественных братьев-героев 114, 134—135, 179, 235, 267, 300, 320, 478
Пять великих жертвоприношений 322
Пять "К" 31, 561, 564, 570
Пять любимых 541
Пять "М" 259, 290, 322, 455
Пять ограничительных обетов 58, 64, 69—70, 396
Пять первостихий 46, 104, 135, 321—323, 389
Пять функций Шивы 411
Пять этических обрядов джайнизма 489, 493, 498, 511, 518

Разрушение Вселенной (Мира) см. Гибель Вселенной
Растительности божества 13, 363—364, 423, 482
Рек культ 10, 120, 139, 156, 208, 212, 303, 320, 365—366, 394, 400
Ритуальный столб 51, 105, 202
Ритуальный обход 124, 333
Рода божество 153, 248

Самоубийство (самосожжение) ритуальное 47, 57, 395, 437
Сансары круговорот 22, 24, 27, 86, 90, 96, 302, 306, 366, 390, 428, 475
Свадебный обряд см. Брачный обряд и ритуал
Светопреставление см. Гибель Вселенной
Священная гора см. Гор культ
Священная река см. Рек культ
Священная книга (текст) 9, 11, 30, 32, 50, 80, 301, 341
— единая 50
— сикхов 30, 32, 99, 221, 535, 539, 542—543, 546, 548, 556, 564
— джайнов 487—488, 498
Священная трава 76, 117, 251, 391
Священное колесо 519—520
Семейное божество 13, 37, 205—206, 248
Семь адов 281, 283, 302, 338
Семь континентов 168, 172, 251, 283, 488
Семь матерей 190, 243, 393
Семь мудрецов 62, 113, 130, 152, 271, 284, 301, 394, 401
Слоны сторон света 46, 202, 257
Смерть добровольная от голода, ритуал 517
Созвездий культ 10, 62, 65, 175, 243, 289, 300, 345, 379, 380, 394, 403, 449, 500
Солнечная династия 114, 165, 250, 252, 263, 285, 349
Солярное божество 44, 89, 120, 132, 145, 214, 239, 284—285, 296, 319, 343, 384, 398, 407
Сомы культ 45, 51, 376, 402, 416, 425, 442, 466

Сотворение Мира (Вселенной) 14, 80, 190, 222—223, 240—242, 263, 285, 305, 478
Средний мир 503, 508, 523
Стадии жизни см. Четыре стадии жизни
Стол гуру, ритуал см. Общая трапеза
Судьбы божества 89, 91

Тантрийский ритуал 212, 289, 341, 389, 397, 400, 413, 449, 482
Триада героев 207, 421, 491
Три верховных бога индуизма 79, 179, 207, 214, 257, 364, 459, 474 см. также Тримурти
Три гуны 15, 155, 202, 349, 389, 395, 411
Три драгоценности (сокровища) 27—28, 519, 524—526, 532
Три жизненных цели индуиста 16, 72, 226, 420
Три мира 75, 80, 103, 109, 186, 241, 256, 280, 398
Тримурти 20, 82, 132, 201, 214, 285, 287, 421, 460
Три сферы вселенной 40, 119, 131—133, 185, 420—421, 474
Три священных жертвенных огня 69, 143, 160, 186 см. также Огня культ
Три цели человека 60, 180—181, 226, 420
Три шага Вишну 37, 75, 109, 132—133, 241, 420

Удаление волос, ритуал 504
Умерщвление плоти 283

Хождение по углям, обряд 207—208, 441
Храм-гора 54, 211
Хранители дверей 192
Хранители мира 60, 116, 201, 256, 281, 403, 407, 446, 474, 482

Царские обряды 70—71, 83, 105, 223, 225, 466 см. также Царского посвящения ритуал
Царского посвящения ритуал 37, 70—71, 83, 349, 425, 466
Целомудрия обет 27, 306
Центр мира 106, 121, 147, 168, 241, 260, 283, 503
Цикл временной 40, 82, 86, 105, 221—222, 241, 285, 349, 389—390, 442, 449, 478
Цикл календарный 65, 169, 208, 249

Человеческие жертвоприношения 134, 164, 180, 229, 303, 323, 339, 343
Четыре класса джайнских божеств 492, 494—495, 500—501, 508
Четыре стадии жизни 16—17, 72, 84—85, 109—110, 112—113, 119, 153—154, 180—182, 205, 393
Четыре юги 167, 181, 224, 242, 272, 420, 475
Чтение священных формул 41, 45, 59, 70, 82, 93, 143, 173, 306

Шестнадцать богинь магических познаний 494
Шестьдесят три великих человека 491, 494—495, 530

Экстаз ритуальный 100, 134, 389 см. также Пляски экстатические
Эликсир бессмертия см. Напиток бессмертия

Юный бог, культ 10, 248, 296

Яйцо Брахмы 81, 280, 283 см. также Первый зародыш

Составила *О. П. Вечерина*

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции 5
Индуизм 33
Джайнизм 483
Сикхизм 531
Список основных сокращений, принятых в словаре 568
Предметный указатель 570

Индуизм. Джайнизм. Сикхизм

Словарь

Заведующий редакцией В. Г. Голобоков
Редактор Т. И. Трифонова
Младший редактор Т. И. Аверьянова
Художник Е. А. Крылов
Художественный редактор О. Н. Зайцева
Технический редактор Т. А. Новикова

ИБ № 9893
ЛР № 010273 от 10.12.92 г.
Сдано в набор 21.09.95. Подписано в печать 02.02.96. Формат 70 × 108 1/32.
Бумага книжно-журнальная офсетная. Гарнитура "Таймс". Печать офсетная.
Усл. печ. л. 25,20. Уч.-изд. л. 28,91. Тираж 10 100 экз. Заказ № 1128. С 065.

Электронный оригинал-макет подготовлен в издательстве.

Российский государственный информационно-издательский Центр "Республика"
Комитета Российской Федерации по печати.

Издательство "Республика".
125811, ГСП, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Полиграфическая фирма "Красный пролетарий".
103473, Москва, Краснопролетарская, 16.